مجموعه ۱ شرح منازل السائرین
۱۴۰۸۷
۲۰۷۲۵۲

مجموعه ا شرح منازل السائرین
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب شرح منازل السائرین
مؤلف
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۶۰۸۷
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب
۲۰۷۲۵۲
۱۶۰۸۷
۲۰۷۲۵۲

مجموعه ا شرح منازل السائرین

۱۶۰۸۷
۲۰۷۲۵۲

وله ای ستم... بانسوی [illegible]
[illegible]

عجب ... [illegible]
در آخر ... [illegible]
دل ... [illegible]

اندرون درون ... شب [illegible] ورسش ... [illegible]
[illegible] الا [illegible]
بغار خانه ... دیدم [illegible]
از درون ... [illegible]
این چنین ... [illegible]

گفت معنوی ... [illegible]
[illegible]

[illegible]

یُرِیدُ اللهُ اَن یُخَفِّفَ عَنکُم وَخُلِقَ الاِنسانُ ضَعِیفاً
ابجد هوما ... الآن خفف الله عنکم
وعلم ان فیکم ضعفا ... [illegible]
ذلک تخفیف من ربکم ورحمة ابجد هوما
[illegible]

ربنا اکشف عنا العذاب
یا علی
انا مؤمنون
یا علی

[illegible]
... [illegible]
... [illegible] چهارشنبه ... [illegible]
... [illegible]
۳ ... [illegible] شفا یابد

چه کسی در کشتی باشد و در دریا اضطراب موج پیدا کند این آیه را بر کاغذی نویسد و در دریا اندازد ساکن شود قل من ینجیکم من ظلمات البر والبحر تدعونه
تضرعا وخفیة لئن انجینا من هذه لنکونن من الشاکرین قل الله ینجیکم منها ومن کل کرب ثم انتم تشرکون اگر این آیات را در ظرف [illegible] نویسند و در وقت
خواب در زیر سر نهند [illegible] در خواب [illegible] آنچه بود [illegible] در خواب ببیند و اگر با وضو نویسند
بیمار [illegible] در خواب [illegible] و عنده مفاتح الغیب [illegible] الحاسبین [illegible]
[illegible] ظالم [illegible] زندان [illegible]
[illegible] ریحان [illegible] نویسند [illegible]
[illegible] فقل انما ادعوا ربی [illegible] الحمد لله رب العالمین
[illegible] حسبی یا رب [illegible]
اگر کسی از حاکم [illegible] فان تولوا فقل حسبی الله
[illegible] لا اله الا هو علیه توکلت وهو رب العرش العظیم قال ابو الدرداء [illegible] کل یوم سبع مرة [illegible] کفاه الله [illegible]
[illegible] الغرق والحرق والقتل بالسیف والهدم [illegible] لقد جاءکم رسول من انفسکم [illegible]
[illegible] محفوظ ماند اگر کسی خواهد که در تعلیم علم کیمیا شروع کند [illegible]
[illegible] در وقت خواب بگوید یا مظهر العجائب ومعلم الانسان ما لم یعلم ومغنی البائس
الفقیر ودلیل الحائرین [illegible] وهو علی کل شیء قدیر اطلعنی علی ما عقد علیه [illegible]
[illegible] در خواب [illegible] تعلیم کند [illegible]
[illegible] رب العشب [illegible]
[illegible] بنویسند [illegible]
[illegible] روز [illegible] مریض [illegible]
[illegible] آلوده کنند [illegible]
آیات [illegible] بجهة دفع هلاک دشمن [illegible]
[illegible] ظالم [illegible] روزه دارد و اگر روز شنبه [illegible]
افطار کند [illegible] بر بام خانه [illegible]
آیات هفت بار بخواند [illegible] اللهم [illegible]
[illegible] آیات [illegible]
[illegible] سوء الدار [illegible]
[illegible] وما لنا الا نتوکل علی الله وقد هدانا سبلنا ولنصبرن علی ما آذیتمونا وعلی الله فلیتوکل
المتوکلون [illegible] فلا تنتصران [illegible]
[illegible] بالنواصی والاقدام [illegible]
[illegible] ساعت سیوم [illegible]
[illegible]
[illegible] ساعت ششم [illegible]
[illegible] بنویسند [illegible]
[illegible] المنافقون والذین فی قلوبهم مرض [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قول تعالی [illegible]
[illegible]
[illegible] ظالم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] ایتمام الکتاب [illegible] بدرالنظیم
[illegible] طلوع آفتاب [illegible]

ان الذین یتلون کتاب الله واقاموا الصلوة وانفقوا مما رزقناهم سرا وعلانیة یرجون تجارة لن تبور لیوفیهم اجورهم ویزیدهم من فضله انه غفور شکور
خاصیت این آیت [illegible] اگر ابریشم خام [illegible]
[illegible] قطعه جامه [illegible] بدرالنظیم

هذا الکتاب مقسوم علی عشرة اقسام القسم الاول قسم البدایات وفیها عشرة ابواب. باب الیقظة باب التوبة
باب المحاسبة باب الانابة باب التفکر باب التذکر باب الاعتصام باب الفرار باب الریاضة باب السماع باب الحزن
باب الخوف. القسم الثانی قسم الابواب وفیه عشرة ابواب باب الاشفاق باب الخشوع باب الاخبات باب الزهد باب الورع
باب التبتل باب الرجاء باب الرغبة. القسم الثالث قسم المعاملات وفیه عشرة ابواب باب الرعایة باب المراقبة باب الحرمة
باب الاخلاص باب التهذیب باب الاستقامة باب التوکل باب التفویض باب الثقة باب التسلیم. القسم الرابع
قسم الاخلاق وفیه عشرة ابواب باب الصبر باب الرضا باب الشکر باب الحیاء باب الصدق باب الایثار باب الخلق
باب التواضع باب الفتوة باب الانبساط. القسم الخامس قسم الاصول وفیه عشرة ابواب باب القصد باب
العزم والارادة والادب والیقین والانس والذکر والفقر والغنی ومقام المراد. القسم السادس قسم الاودیة
وفیه عشرة ابواب الاحسان والعلم والحکمة والبصیرة والفراسة والتعظیم والالهام والسکینة والطمانینة والهمة
القسم السابع قسم الاحوال وفیه عشرة ابواب المحبة والغیرة والشوق والقلق والعطش والوجد والدهش
والهیمان والبرق والذوق. القسم الثامن قسم الولایات وفیه عشرة ابواب اللحظ والوقت والصفاء والسرور والسر
والنفس والغربة والغرق والغیبة والتمکن. القسم التاسع قسم الحقائق وفیه عشرة ابواب المکاشفة والمشاهدة
والمعاینة والحیوة والقبض والبسط والسکر والصحو والاتصال والانفصال. القسم العاشر قسم النهایات وفیه عشرة ابواب
المعرفة والفناء والبقاء والتحقیق والتلبیس والوجود والتجرید والتفرید والجمع والتوحید

بسم الله الرحمن الرحيم اللهم يسر

قال سيدنا ومولانا الشيخ الامام العلامة شيخ مشايخ الحقيقة وعارف الطريقة مطلب العارفين عفيف الدين سليمان بن عبد الله (علي) العابدي الحمد لله اوجب حمده لنفسه من الازل الى الابد واتصف بالواحد لنفي التركيب ولنفي العددية بالاحد والصلاة والسلام على من دعا الى الله على بصيرة هو ومن اتبعه اعني خير الرسل محمد المصطفى (صلى الله عليه) والدعاة ليس لهم ولا امد اما بعد فقد استخرت الله تعالى وسارعت الى امتثال امر من اعتقد امتثال امره من (اجل الفرائض علينا) واعتده من الذخائر ليوم العرض وهو الشيخ الامام العالم الاورع الناسك الحبيب ناصر الدين ابو بكر بن قليج اعاده (الله) من بركته في شرح بعض مقاصد الشيخ العارف المحقق ابي اسمعيل عبد الله بن محمد الانصاري المعروف بالهروي وهو من اكابر المحققين في الحقيقة وادلهم على جادة الطريقة ومن الله تعالى اسال المدد وسواء (العناية) في كل خير والعدد وهو المغيث من به استغاث والمعين لمن عليه اعتمد وهو حسبنا ونعم الوكيل وها انا مبتدئ (بحسب ما يليق به) على الفعل الرحمن الذي علم الانسان ما لم يعلم جلت نعماؤه قال الشيخ الامام المحقق علم الهدى ابو اسمعيل عبد الله ابن (محمد) الانصاري الحمد لله الحمد هو الثناء المطلق واما الشكر فانه يفتقر الى تقدم احسان من المحمود (الى الحامد) فتقول حمدت (الكامل) اذا وجدته محمودا وشكرته اذا كان منه احسان اليك والحمد هو حق سابق منه على عباده ولذلك كان الحمد هو الفاتحة امر ذي بال من كلام الحق قال الشيخ في اول كتابه هذا الحمد لله اسم هو اسم الذات العلية المنزهة لا باعتبار (صفة فيها) عند الاكثرين ولم يتسم به غيره تعالى ولما حجب الاشتراك اسند الثناء على نفسه وعلو رتبته في (الحسنى)

ولذلك قدم الاسم الجلي اي المنزه عن الترتيب هذا هو المعنى المعتبر فيه ولذا كان يحتمل معاني من الاسماء اي الذي وحد ابنيته

لا باعتبار مضايق العبد وجعل ابنيته لذاته من ذاته وفي ذلك دفع لتوهم العددية فان الواحد العددي تقبل الثاني

المتماثل والحق تعالى منزه عن ذلك فبقوله الاحد علمنا ان المراد بالواحد الواحد الحقيقي بل وصلبه تنزيها الاحدية المنزه عن كل

تنوية وانقسام باعتبار كل الذات وتنزيهها كل الاعتبارات القيوم الذي به قامت السموات والارضون وما فيهن

وكل ما سوى الله تعالى وفي هذا الاسم الكريم اشارة الى ان هذه الوجهة الاصلية المذكورة لا ينافي اقامة الاشياء بل فيه

اينار يعني بانه تعالى عن عباده على ما يليق بجلاله الصمد الذي يصمد اليه في الحوائج اي يقصد وقيل الصمد هو الذي لا جوف له

فبالمعنى الاول فيه ايناس كالاسم القيوم وبالمعنى الثاني فيه تنزيه كالاسم الاحد اللطيف الذي يوصل اللطائف الى عباده تبارك وتعالى

كالهدايا التي يحسن موقعها عند من اهديت اليه وهي انواع نعمه الظاهرة والباطنة قال الله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها

القريب فيه انه تعالى عن عباده بالاجابة ولذلك قرنها بالاسم القريب في قوله جل جلاله فاني قريب اجيب دعوة الداع

والقريب بمعنى ان قربه بالعلم وغيره ولي في معاني الاسماء الحسنى كلام يعجب لاهل القلوب المنورة بالحق المؤيدين بالايمان

والقبول ولما رأى الشيخ ان القرب من اللطف جعل الاسم القريب بعد الاسم اللطيف ولما كان اللطف هو من يصمد اليه

في الحوائج جعل الاسم اللطيف بعد الاسم الصمد ولما كان صمود الخلائق الى الله تعالى في الحوائج هو بقيوميته الذي جعل الاسم

الصمد بعد الاسم القيوم ولما كان الاسم القيوم مستندا الى الاحد الحق والواحد الحق جعل الاسم القيوم بعدهما

وجميع بعد اسم الله اذ هو اسم الذات وما عداه فيها من الصفات فلذلك قدم هذا الاسم الاعظم وجعل ما عداه بعده كترتيب

الصفات

كترتيب الصفات بعد الاسماء فقد الحكم هذا النظم الذي اسطره رب العارفين كريم الكلام من غاية الحكم لما ذكر

الاسم القريب اراد فيه بذكر ثمرة القرب وهي كلمات المعارف ومن هنا كرر خصها بهما العارفين العابدين فان اولئك لهم الذكرى

قال تعالى وذكرى للعابدين وسماها ابنية كرائم اذ هي من حكيم والحكمة هي المحرز فالتعاد ومنه بوب الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا

واستعار لتلك اللفظ اسطر اعلاما لنا ان واردات الحكم الموهبية من غير المنة ومن الوجه لا الطريق الاكتساب فان المطر لم يكن

باكتساب بل هو رحمة من الله تعالى ومنه وسماها كلما اعلاما ان لفظها ومعناها غير مكتسب بل اللفظ والمعنى كلاهما من الموهب

وتلقي اللفظ والمعنى معا من الغيب هو قبول التنزل الصحيح الذي يحصل معناه بالتفكر ويعبر له لفظ بالتدبر فان ذلك من عالم

النفس وعالم الروح لوائح القدس حضائر العلوم اي كشف للعارفين غرر انوار عزة القديم سبحانه وقوله سبحانه

في حضائر العلم اي هم ساكنون من غير وجود احساس لما يتولى عليهم من سلطان قهر الوحدانية التي تنفي الاغيار ولي من جملة

ابيات يشير الى هذا المعنى كيف لا وقرب الذي لا يقرب العقل ونفي الاغيار ذاتا وصفا وذلك لان العقل

عندهم عقال ولا انسلاخ عنه الا الفناء اي التوحيد هو مطلوب الرجال ودلهم على اقرب السبل الى المنهج الاقوم

اي هداهم بفضله العارفين الى اقرب السبل والسبل جمع السبيل وهي الطريق واقرب طرق العارفين ان يوقفهم الحق

على كيفية فناء حدوثهم ورسوم حدا بعد حد ورسم بعد رسم ذاهبين في الحضرة فهو طلبة ما يقتضي منهم

يكون قربهم من الانس بالعزة الالهية وسيأتي بيان هذا في موضعه ان شاء الله والمنهج الاول هو حركة الايجاد فان

التحليل يدل على التركيب وهو الايجاد والمراد بالتحليل هنا هو المذكور وهو من تفهم العلل الى الغيب الاول

اى من شهادتهم الى انفسهم فرادى بوجودهم المركب كيف يحلل ويرجع الفهم فى الى اللب بما بيده لهم وكيف ينقض

التركيب بالتحليل تركيبا بعد تركيب وحدا بعد حد ودونها بعدهم حتى ينتهى الى مبدا ما وراءه الا الاول

جلت عظمته وهذا التركيب والحدود والرسم هى العلل والامراض التى تفرق عقول المحجوبين حتى تعمى عن ملاحظة القرب

فاذا وقف العارف على حقيقة هذه التراكيب وكيفية تحليلها حين يكشفها نور التجلى وشاهدها ورجع

الى مبدا ما ضعف ذلك عنهم التفرقة بالعلل وكانهم رجعوا الى حضيض الاول حين يكون لنبت اللحم والمرئى لما سواه وهو

بالعرف فلا بدها الاعيان ويثبت فيهم ذخائره وادعهم سر به اى يثبت فيهم حقائق العرفان الدالة بجملة فرادى وانهم

ذخائر الى ادخرها لهم وبدا وهو عالم سر ربه لا يجوز كتمها لغير اهلها فلذلك قال وادعهم سر به فيهم لما اسعد على

دعمة عليه وورثته انبياءه وسعى به اوجد ونشر قال تعالى وبث فيهما من كل دابة وانشهد انه لا اله الا الله وحده لا شريك له

الاول والاخر والظاهر والباطن هذه الشهادة شهادة عيان وشهادة من دونه عادة شهادة بما دون دليل شهادة بالعين كونه

بقوله الاول والاخر الظاهر والباطن فان الكشف التام يشهد تفرد هذه الاربعة الاسماء مشتملة على سائر الصفات العلى ادخى

بها ومهيمنة على مراتب الافعال بما بينها فان الاول للتفريد وما فى اللوح المحفوظ وام الكتاب يتعلق بالاسم الاول

وينتهى اليه واما ما بعد فنا الخلق وخروجهم باعادتهم الى العدم وظهور حكم الوحدانية بعد مصيرهم اليه فى حضرة قوله لمن

اليوم بعد استيفاء حضرة لا اله الا الله تصير الامور هذه كلها ولهذا انتقل الى الاسم الاخر ثم ان الذى يعد هذين مما بينهما فاما

فالاسم الظاهر واما ما بطن فالاسم الباطن فمن شهد سبحانه وتعالى فى هذه المواطن الاربعة فشهادته عن العيان ولا نقل

عيان ومن عرف ذلك بعقله فشهادته شهادة ايمان ومن اخذ بالنقل تسليما فذلك من شهادة الاسلام ومن كان كانه يرى ذلك

فشهادته شهادة مقام احسان ومن لاح له بوارق ذلك الاحسان الا غير فشهادته شهادة مقام الكشف وفوق ذلك كله

شهادة اولى العلم بالله وشهادة الملائكة فوق ذلك وشهادته تعالى لنفسه فوق ذلك ومحيط بكل ذلك لله سبحانه وتعالى

الذى بسط ظل التكوين على الخليقة ممدود الموئل استعار للتكوين لفظ الظل اعلاما بان المكونات بمنزلة الظلال

استقلالها بانفسها اذ لا يتحرك الظل الا بحركة صاحبه فاهل شهود الحقيقة يرجعون الى الله فيما يرونه من افعال الخلق

حين رووا ان الكائنات ظلال لا يستطيعون لانفسهم ضرا ولا نفعا ولا يملكون موتا ولا حياة ولا نشورا واما قوله

فانشار الى انه تعالى يجعل ممالا انبيا هى لسعة قدرته ودون ذلك يقول بعض اهل الكشف الزينة والكرسى

ما عاجاينه بحر ظلال الما ابدا المحدود فى الدائم ثم ان حقيقة الظل هى عدم الشمس فى نفسه فالستار منه ما حقيقته

يرجع الى الاشى ولا يتعين بنفسه الا بالشمس فلذلك التكوين انما يتعين بالمكون مع شهود ذلك اهل التمكين خلد

قال نفعنا الله به جعل شمس التمكين لصفوته عليه دليلا وللكثرة معرفته احتجنا فيه الى دليل ثم جعل شمس التمكين لصفوته

عليه دليلا لان شمس التمكين هى التوحيد الجامع بنور قلوب الصفوة عن التوغل فى شعاب ظل التكوين وذلك

استغاثتهم فاختصاصهم باسم واشار بلفظ الصفوة الى الصفا من كدر الاغيار ثم قبض ظل التفرقة عنهم قبضا

يسيرا اى اخذ ظل التفرقة عنهم اخذا تدريجيا تسهيلا وذلك بان يمتد لهم كيف يعود الظل المذكور الذى

اليه بنسبة قوله ثم والبرزخ لاشكال فيد لك الاشهاد يجتمعون فى نور التوحيد فان ذلك الظل هو ظل

ونوم التوحيد هو شمس المكونين وصحة هذه الالفاظ قوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا

ثم جعلنا الشمس عليه دليلا ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا ولم يقصد تفسيرها بل الاعتبار والاشارة كما جرى

عادة الصوفية قال الشيخ بعد ذكر سبب انشاء هذا الكتاب وما يلحق بذلك ثم اني رتبت لهم مائة مقام مقسومة على عشرة

اقسام قسم البدايات ثم قسم الابواب ثم قسم المعاملات ثم قسم الاخلاق ثم قسم الاصول ثم قسم الاودية ثم قسم الاحوال ثم

قسم الولايات ثم قسم الحقائق ثم قسم النهايات فاما قسم البدايات فهي عشرة ابواب اليقظة والتوبة والمحاسبة والانابة

والتفكر والتذكر والاعتصام والفرار والرياضة والسماع ما ذكر من الترتيب مفهوم المعنى ونحن نتبع ابوابه

بذكر ما نشير ذكره فيها ان شاء الله **باب اليقظة** قال الله تعالى قل انما اعظكم بواحدة ان تقوموا لله القومة

لله اليقظة من سنة الغفلة والنهوض عن ورطة الفترة وهي اول ما يستنير قلب العبد بالحياة لرؤية نور التنبيه

الشيخ لما ذكر ان اكثر علماء هذه الطائفة اتفقوا على ان النهايات لا تصح الا بتصحيح البدايات قدم ذكر البدايات مفصلة اولا متكلما

عليه ولما كانت اليقظة هي اول درجة في البدايات قدمها على جميع ابواب البدايات ولما كان الموجب لهذه اليقظة

هو وعظ الله تعالى في قلب كل مؤمن استشهد بالاية التي فيها ذكر الوعظ في قوله تعالى قل انما اعظكم ولما كان واعظ

الله تعالى في قلب كل مؤمن هو واحد وصدق ذلك الاية بعينها فاستشهد به وذلك قوله تعالى قل انما اعظكم بواحدة

قال تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وهي نار الاسم الهادي جل جلاله في قلوب المؤمنين وهي نور قال تعالى الله نور

السموات والارض ولذلك قال الشيخ واكد وهي اول ما يستنير قلب العبد بالحياة فوصف القلب بالاستنارة

ذلك

ذلك بقوله لرؤية نور التنبيه فجعل التنبيه عن النوم وجعل اليقظة هي القومة اتباعا للاية ولان القومة

لمن اراد السير اذا استيقظ واجبة لانه اذا استيقظ قام واذا قام سار فالقومة او اللزوم على السير

فالمستيقظ من سنة الغفلة يجب ان يكون كذلك فاذا القومة اول عزم السائرين الى الله تعالى وهي اليقظة او مقارنة

اليقظة من تنبيه صحيح ولذلك قال الشيخ واليقظة هي ثلثة اشياء لحظ القلب الى النعمة على الاياس من عدها

والوقوف على حدها والتفرغ الى معرفة المنة بها والعلم بالتقصير في حقها هذه الثلثة هي ملازمة لليقظة

فعبر الشيخ بها عن اليقظة وتسمية الشي بما لازمه فصيح في لغة العرب ومثل ذلك في الكتاب العزيز قوله

تعالى واسال القرية وتقديره اهل القرية فعبر بالقرية اهل القرية ونعود الى كلام الشيخ واحكام اليقظة ثلثة اشياء

اولها ملاحظة القلب نعمة الله الظاهرة والباطنة جل جلاله واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة ثم صحة الاياس

اليه من الوقوف على حدها لان من حدها فقد جحدها وكما لا سبيل الى عدها فكذلك لا سبيل الى حدها فالوقوف على حدها

مستعد بها ودرمنه والتفرغ الى معرفة المنة بها والمنة هي الموهبة اي يعرف العبد ان نعم الله عليه ليس

استحقاقه ولكن الله يمن على من يشاء من عباده وكذلك العلم بالتقصير في حقها اي في شكرها لان من عجز

من احصاء عدها عجز عن شكرها بالضرورة وهذه الاحكام يقوى بها اليقظة ويبدو الاثر في حق رسول الله كيف

قام حتى تورمت قدماه فقيل له اليس قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر قال افلا اكون عبدا

شكورا اي هذا القيام شكرا لله تعالى عن بعض تلك النعم التي انعم بها واوصل بعد الفضل الرحمة الذي يعلم

الثاني مطالعة الجناية والوقوف على الخطر فيها والتشمير لتداركها والتخلص من ورطتها وطلب النجاة بتمحيصها

الفصل الذي يتجلى من احكام الاسم المنعم فقدمه لكونه محبوبا مطلوبا وهذا الفصل من احكام الاسم المنتقم فاخره لكونه محذورا مرهوبا واما احكام الاسم المنعم في الاخرة فهي من مراسم الاسم الهادي جل جلاله واما احكام الاسم المنتقم في الاخرة فهي من آثار الاسم المضل عصمنا الله منهما قال تعالى كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء قوله مطالعة الجناية اي النظر الى ما سلف منه من الاساءة وهي الخطايا قوله والوقوف على الخطر فيها اي وقوف الخائف يعني معرفة انه اشرف على الهلاك وهو الموافق لها وذلك لان الاسم المنتقم هو المستولي على اهل الجناية قوله والتشمير لتداركها اي النشاط لاستدراك ما فات فيها والتشمير منها طلب الهداية بالاعتصام بالله تعالى وذلك لقوله ومن يعتصم بالله فقد هدي الى صراط مستقيم فالتشمير يستدعي حكم الاسم الهادي جل جلاله قوله والتخلص من ورطتها اي من ورطة الجناية والورطة هو الهلاك والخلاص من ورطة الجناية يكون بالاستغفار فاذا استغفر العبد تجلى له الاسم الغفار وتبعه ذلك وقد نص الكتاب العزيز على ذلك في قوله تعالى ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما فذكر الاسمين في ترتيب ما ذكرناه من ادركه الغفران والرحمة فقد تخلص من ورطة الجناية اي من مهلكها قوله وطلب النجاة بتمحيصها التمحيص للجناية هو تطهيرها بالمغفرة تقول محصت الذهب اذا فرقت بينه وبين ما خالطه فهذا الفصل هو من احكام الرهبة والذي قبله هو من احكام الرغبة فالرغبة والرهبة لازمتان لليقظة فانظر ما احسن ترتيب الشيخ في هذا الكتاب

الثالث الانتباه لمعرفة الزيادة والنقصان من الايام والتنصل عن تضييعهما والنظر الى

الضن

الضن بها ليتدارك فائتها وتعمر باقيها

اراد بهذا الفصل انه يعتبر الايام فيعرف ما فاته فيها من القرب والبر والخير وذلك هو النقصان المذكور ويعرف ايضا ما حصل فيهما من الطاعة وذلك هو الزيادة فيتدارك الفائت في بقية العمر ويعمر الايام بوظائف الخدمة لله تعالى باداء حقوقه وهو في ذلك كله متنصل عن تضييع ما بقي من ايامه والتنصل هو الخروج عن الشيء كما تقول نصل الخضاب عن الشيب ونصل الحافر ونصل السيف ونحو ذلك والمراد هنا التخلص من تضييع الايام في البطالة قوله والضن بها اي البخل بها عن الضياع لان الضن بالضاد هو البخل ومنه قراءة من قرا وما هو على الغيب بضنين بالضاد اي ببخيل وهذا الفصل هو من احكام التفكر لان التفكر ينتج اليقظة وقد تضمن ذلك قوله تعالى قل انما اعظكم بواحدة ان تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا والوقوف في الكلام على تتفكروا اذ به يتم الكلام والمعنى انهم اذا استيقظوا تفكروا في ايام العمر وما جرت به اقلام الملكين الكرام الكاتبين عليهم وهذا التفكر نوع حسن واما في مقام اخر فوق هذا فان التفكر في الحسنة والسيئة شغل عن المراقبة وسيأتي الكلام عليه في موضعه وقد اشار هنا الى احد اقسام اليقظة الثلاثة

قال الشيخ فاما معرفة النعمة فانها تصفو بثلاثة اشياء بنور العقل وشيم برق المنة والاعتبار باهل البلاء

الشيخ لما ذكر احكام اليقظة شرع في ذكر الاسباب التي بها تصفو فبدأ بذكر النور وهو الذي به ينور الله قلوب العقول وذلك النور هو واعظ الله في قلب كل مؤمن وبه تكون اليقظة ويكون عليه مدار اليقظة اذ هو السبب فيها وهو في اخر الامر يكون الدافع للحجب وبه يكون الانتباه فاذا معرفة النعمة تصفو به ايضا تنبيها ثم شيم برق المنة هو النظر اليه

من حلل النجاة العلم ان نزل نظره واما النظر الى اهل البلاء بالاعتناء فهو مما يوكد تعظيم النعمة فاذا به تضعف ايام
ومراده تفصيل ما ذكر من احكام اليقظة فهذا هو الحكم الاول ثم يذكر بعده الحكم الثاني وهو مطالعة الجناية وهذا
الذي ذكر هو القسم الاول من اليقظة واما مطالعة الجناية فانما تصح بثلثة اشياء بتعظيم الحق ومعرفة النفس
وتصديق الوعيد اراد ان من عظم الحق في قلبه عظمت عليه مخالفته فاخذ في التشمير لان مخالفة العظيم
عظيمة وهذا احد الثلثة الاشياء الثاني ان من عرف حقارة نفسه عظمت عليه المخالفة ايضا لان تجري الحقير
على العظيم اعظم واقبح فاذا عرف حقارة نفسه استقبح الجناية جدا فعزم على التخلص من دنسها فهذا
هو القسم الثاني الثالث ان من صدق الوعيد والتهديد بالعقوبة على الذنوب طلب النجاة
بنجمها السلم من العقوبة وهذا هو الثالث فاذا مطالعة الجناية تصح بهذه الثلثة اشياء وهذا هو القسم الثاني
من اليقظة قال الشيخ واما معرفة الزيادة والنقصان من الايام فانما تستقيم بثلثة اشياء سماع العلم
واجابة دواعي الحرمة وصحبة الصالحين اراد بسماع العلم الحضور في مجالس العلماء ليعلم احكام العبادات
هذا هو الاول الثاني اجابة دواعي الحرمة واما اجابة دواعي الحرمة فتعظيم حرمات الله تعالى وان التعظيم يوجب التوبة
والحرمة هنا العلة الثالث صحبة الصالحين والتشبه والماخذ من التادب بادابهم والتخلق باخلاقهم و
لئلا يدخل الشيطان في الجماعة فقد ورد يد الله مع الجماعة وورد عنه ان الذئب لا ياكل الا القاصية اشارة الى المنفرد
وورد عنه انه قال الواحد شيطان والاثنان شيطانان والثلثة ركب وسلسلة الجماعة رحمة وهذا هو القسم الثالث

من اليقظة

من اليقظة ومدار ذلك كله على خلع العادات الملازمة هو ما يلازم به الشيء ومدار الشيء هو ما يدور الامر عليه وقوله وجب
خلع العادات اي يوجب على نفسه خلع العادات وجوبا لا رخصة فيه وبالجملة ان تترك الغفلة وجميع لوازمها
من الاسترسال في البطالة فان الغفلة نوم واليقظة هي نقيض النوم فتغير احكام النوم باحكام اليقظة توجب تغيير
على نفسه باب التوبة قال الله تعالى ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون فاسقط اسم الظالم عن التائب
التوبة في اللغة هي الرجوع تقول تاب على الشيء اي رجع عنه وهي هنا الرجوع من المخالفة الى الموافقة والظلم في اللغة
وضع الشيء في غير محله وهو هنا وضع الافعال في موضع الاعمال ووضعهما فيه وسقوط اسم الظلم من التائب في قوله تعالى ومن لم يتب
فاولئك هم الظالمون ظاهر ورجوع التائب يكون عن طريق المغضوب عليهم ولا الضالين الى الصراط المستقيم صراط
الذين انعمت عليهم وذلك لا يكون الا بالهداية ولذلك يقول العبد اهدنا الصراط المستقيم الى اخر السورة قال الشيخ
والتوبة لا تصح الا بعد معرفة الذنب وهي ان تنظر في الذنب الى ثلثة اشياء الى انخلاعك من العصمة حين اتيانه
وفرحك عند الظفر به وقعودك على الاصرار عن تداركه مع تيقنك بنظر الحق اليك قوله لا تصح الا بعد معرفة
الذنب يوهم ان من تاب ولم يعرف ذنوبه كلها لم تصح توبته وليس المقصود هذا بل المقصود ان يعرف انه قد صدر
منه المخالفة فالالف واللام في الذنب هي للجنس الذي يراد به تعيين الحقيقة اللهم الا ان يكون قد اراد التوبة
عن ذنب معين فلا بد من ذلك لكن الغالب ان مقصوده انما هو المخالفة مطلقا لان المعنى انما تصح بذلك ثم فسر
المعرفة بثلثة اشياء احدها النظر في المخالفة الى الانخلاع عن العصمة وهي الهداية قال تعالى ومن يعتصم بالله

فقد هدى الى صراط مستقيم فيعلم عليه هذا الاخلاع اذا نظر اليه فيرجع بالتوبة الى العصمة منه الثاني قوله رحلة عند
الظفر به وذلك لان الفرح بالمعصية دليل على الرغبة فيها فيرجع بالتوبة عن ذلك الفرح الى الحزن والى الفزع
بالاعراض عنها الثالث قوله وقعودك الى اخر الفصل ويعني بالاصرار الاستقرار على المخالفة والطمانينة بها
وذلك لان الطمانينة بالمعصية معصية اخرى قال الله تعالى رضوا بالحيوة الدنيا واطمانوا بها فجعل الرضا
بالحيوة الدنيا من الاخرة ذنبا وجعل الطمانينة بذلك ذنبا اخر فالقعود عن تدارك الفائت
من المعصية اصرار وهو ذنب اخر ثم اشار الى شرط صحيح وهو قوله تع بقيت لك نظر لحق اليك
وذلك لانه ان لم يكن مستيقنا بذلك كان شاكا ومن كان شاكا كان كافرا والكافر لا يصح توبته
حتى يرضى فاذا عرض شرط صحة التوبة تيقن العاصي ان الله تع ينظر اليه فان استمر بعد ذلك فهو مصر فالتوبة
في حقه ان يرجع عن هذا الاصرار الى تدارك التوبة بالرجوع الى الموافقة وشرايط التوبة ثلثة اشيا
الندم والاعتذار والاقلاع الشرايط هي العلامات واشراط الساعة علاماتها هكذا ورد في الحديث
الصحيح والندم معلوم وكذلك الاعتذار واما الاقلاع فهو ترك ما كان عليه والكف عن افعاله
في الذي كان يفعلها فاما الندم فهو من افعال القلب واما الاعتذار فهو من افعال اللسان
واما الاقلاع فهو من افعال جملة الانسان لكنه في الاكثر من افعال الجوارح فالندم والاعتذار
والاقلاع يجمع احكام النفس والقول والفعل فيحصل كمال التوبة والاقلاع عن الناس هو اصل

كبير

كبير في هذا الكتاب اى تركهم قال وحقايق التوبة ثلثة اشياء تعظيم الجناية واتهام التوبة وطلب
اعذار الخليقة ضد المجاز فالكل حق حقيقة وحقيقة كل شئ نهايته وحاصله اما تعظيم الجناية
فهو استعظام قبح الذنب وذلك مما يقوى الندم الذي هو احد الشرايط المذكورة في التوبة واما اتهام التوبة فهو
توهم ان ندمه وقلعه واعتذاره لم يجار ان لا يقبل فيصحبه الخوف دايما وهذا الاعتذار الى الله من التقصير في التوبة
واما طلب اعذار الخليقة فهو ان يعتذر من كل من تعدى عليه فيكون قد اسقط حقه عن الناس وهذا القسم من الحقوق
تهم فهذا يقوى الاقلاع وهو الشرط الثالث من شرايط التوبة قال الشيخ وسراير حقايق التوبة ثلثة تمييز التقية
من العزة ونسيان الجناية والتوبة من التوبة ابدا لان التايب داخل في الجميع من قوله توبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون
فامر التايب بالتوبة السراير هي البواطن يعني حقيقة التوبة لها بواطن غير ظواهرها المذكورة قبل فان بواطنها تمييز
التقية من العزة والتمييز هو التفريق بين الاشياء المختلطة لجعل كل جنس مع جنسه واما التقية فهي التقوى واما
العزة فهو الجاه والمراد بالتمييز هنا هو ان يعرف التايب بين التقية الخالصة من الرياء وبين صورة التقية التي
يقصد بها العز والجاه بين الناس فان كثيرا من المتقين يلتبس عليهم حالهم لانهم يفعلون التقية وقصدهم طلب
الجاه والعزة وهم يظنون انهم اخلصوا العمل فمن لم يميز بين التقية والعزة لم يحصل له باطن حقيقة التوبة واما
نسيان الجناية فهو الاشتغال عن ذكر الذنب بصفاء الوقت مع الله تع وقد قال المشايخ ذكر الجفاء في وقت الصفا
جفاء فمن لم يشتغله صفو وقته مع الله عن ذكر الذنوب لم يحصل له باطن حقيقة التوبة واما التوبة من التوبة

بهم لصفاء الوقت فان التوبة كما قال الشيخ لا تصح الا بعد معرفة الذنب فهي تحتاج الى ذكر الذنب وقد علمت ان ذكر [الجفاء]
في وقت الصفاء جفاء فيتوب من هذه التوبة فهي سبب ذكر الذنب قال الشيخ والدليل على صحة وجود التوبة قوله تعالى
وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون ومن جملة المؤمنين التائبون فقد وقع الامر للتائبين بان يتوبوا
وليس لهم ذنوب يتوبون منها الا انهم قد تابوا فينبغي ان يتوبوا من التوبة اي من ذكر الجفاء الذي يصحب التوبة ولذلك
يقول بعضهم تاب عن الذنب اناس وقد تاب من التوبة الا اناس وذلك لانه حرصهم على الجمعية وصفاء الوقت مع [الله]
تعالى قال الشيخ ومن لطائف ثمرات التوبة ثلاثة اشياء اولها ان ينظر الى الجناية والقضية فيعرف مراد الله فيها اذ خلاه [ان]
واتيانها فان الله عز وجل انما يخلي العبد والذنب لاحد معنيين احدهما ان يعرف عزته في قضائه وبره في [سترة]
وحلمه في امهاله وكرمه في قبول العذر منه وفضله في مغفرته الثاني ان يقيم على عبده حجة عدله فيعاقبه
على ذنبه بحجته هذه اللطيفة الاولى من ثلاث لطائف قد فصلها الشيخ تفصيلا يستغني عن الشرح فانها واضحة
وحاصلها الاشتغال بما من الله به عن ذكر الخطيئة فاذا نظر الى ان الله تعالى هو الذي مكنه من الخطيئة كان من انظار المراد [مستانا تم]
لانه لا ينازع الله في ملكه وهذه اللطيفة على معنيين ومعنى قوله اذ خلاه واتيانها اذ مكنه من فعلها فان الاتيان
هو الفعل قال الله تعالى واللذان يأتيانها منكم اي يفعلانها منكم فاما قوله ان يعرف في قضائه اي
عزة حكمه اي حكمه على العبد بما لا يقدر على رده وذلك لكمال عزه اذ من عزة حكمه فيعرف العبد عزة سيده فيشتغل [عن مشاهدتها]
عن ذكر المعصية فيكون مع الله تعالى لا مع نفسه واما ان يعرف بره في ستره فان البر هو الاحسان فينظر العبد

الى كون سيده ستره في المعصية ولم يفضحه بين خلقه فيشتغل بمشاهدة هذه النعمة فيذهل عن ذكر الخطيئة فيكون
مع المنعم سبحانه فيكون اثر فعله من حضوره مع ذل المعصية فان الحضور مع الله تعالى والغفلة عما سواه هو مطلوب
القوم واما قوله وحلمه في امهاله ذلك به اي راكب الذنب فيعني ان العبد يشتغل بمشاهدة حلم الله تعالى في [كونه]
امهاله حتى يتوب من ذنبه ولو شاء لا عجله بالعقوبة فيشتغل بمشاهدة الحلم سبحانه عن ذكر ذنبه فيكون
مع الله تعالى لا مع الاغيار واما قوله وكرمه في قبول العذر منه فان العبد اذا اشتغل بذكر سيده قبل منه [العذر]
الذي لو شاء لما قبله فيكون بذلك مع سيده لا مع سواه وهو المطلوب واما قوله وفضله في مغفرته اي ان [المغفرة]
فضل من الله تعالى من غير استحقاق والمغفرة هي الستر والمراد هنا هو ستر العقوبة بالعفو عنها والفضل
هو الزيادة وهو هنا الموهبة الحاصلة من الله تعالى بلا سبب من العبد فلله الفضل الله بتوبة من ثبات المعنى [الثاني]
من لطائف ثمرات التوبة مما يختص باللطيفة الاولى وهو قوله ليقيم على العبد حجة عدله فيعاقبه على [بحجته]
وهذا المعنى هو من شان اللطائف لان العبد اذا كان مع مراد الله تعالى لا مع مراده لنفسه فقد ان الله
تعالى على نفسه ولم يبال ذنبه في ملكه وهذا من لطائف معارف القلوب التي لا تعرف فلظهور حجة الله تعالى
عليها فاذا هو ذلك المعنى الثاني وهما اللطيفة الاولى من ثمرات التوبة قال اللطيفة الثانية ان يعلم ان نظر
البصير الصادق في سيئة لم يبق له حسنة بحال لانه يتبرأ من مشاهدة المنة بطلب عيب النفس والعمل
البصير هو الذي بصيرته نفذ ينظر بها عيوب نفسه وعيوب عمله فان رأى حسنات خالصة لوجه [الله]

شاهدها منة من الله تعالى عليه فلم يبق له فيها شيء وان رأى حسناته ما خلصت لله بل كانت رياء وطلب الحظ فلم

لم يبق شيء لاجل العيوب التي فيها وفي نفسه من الرياء والنفاق في الحالين لم تبق له حسنة لكثرة طلبه عيوب نفسه

وعيوب عمله ولمشاهدته ان الحسنة السالمة من العيوب هي من المنة الالهية لا منه فاي حسنة تبقى للبصير الصادق

هو الذي يشهد فعله بعينه قوله اللطيفة الثالثة ان مشاهدة العبد الحكم لم يدع له استحسان حسنة ولا استقباح سيئة

لصعوده من جميع المعاني الى معنى الحكم الحكم هو نسبة الافعال الى الله تعالى من غير ان يسواه فيها وهذا المعنى يوجب ان

لا يكون للعبد حسنة ليستحسنها ولا سيئة يستقبحها لصعوده جميع المعاني الى معنى الحكم المذكور وتامل قوله تعالى كل شيء

هالك الا وجهه الحكم اي يفنى كل شيء الا وجهه فالحكم اهل المعرفة يحملون لفظ الفناء على الكائن الحادث

ازلا وابدا لقهر سلطان الوحدة دائما وان عمي عن شهودها المحجوبون فاذا شهدها العبد فني عن الاستحسان

والاستقباح قال

يقول ان توبة العامة هي لاستكثار الحسنات وفي طلب ذلك سوء

ادب عند الخواص لما من جهة جحود نعمة الستر والامهال فان حسنات الابرار سيئات المقربين واذا كانت

سيئات وقد سترهم الله تعالى فيها وهم يظنون انها حسنات لا يجازون فيها الا ستر الله تعالى اياهم وامهاله لهم الى

دونه انهم حفاظا الله في مجازاتهم على تلك الحسنات بالجنات والنعيم والرضوان وهو لا خوف لهم في تلك الاعمال

ولا يجب على الله مجازاتهم عليها لا جهة هذه النكتات لظهار الاستغناء عن معرفة الله تعالى لهم اذ يرون انهم اهل

لاهل

لاهل معصيته ولو فتشوا لوجدوا احسانهم سيئات لا موجب فيها المقربون ولا شك ان اظهار الاستغناء عن ... ذنب

الا وساط المتوسطون

في الطريقة توبتهم هي من شيمة عفو الله استقباله قدر المعصية واستصغارها حين يرون انها حكم الله فيهم بل تسبق نيتها

الى سعة عفو الله فيصغر عندهم وهذا سوء ادب يجب التوبة منه وفيه جرأة على الله ومبادرته ومحض التزين

بالحمية اي بالمحاباة للنفس حين تقول هذه حالة ما له ذنب فان الله حكم علي وقدره وقضى ثم انه يرسل مع

القلعة اي مع المقاطعة لله تعالى بكونه لا يعترف ويرجع الى الله تعالى بالتوبة وهذا الكثر من يقع فيه الذين يسلكون

بانفسهم من غير ان يكون لهم قرب او شيخ يؤدبهم ويهذبهم كانوا نجاتهم عن ورائه بسطه وهو خوف يودي بهم حقيقة الانبساط

خواص

الخارج عن الحد وتوبة هؤلاء هي بواسطة اخر بعضهم من الانبساط وليس كتوبة العامة فان توبتهم بانفسهم وتوبة

من تضييع الوقت فانه يدعو الى درك النقيصة ويطفي نور المراقبة ويكدر عين الصحبة يقول ان توبة الخواص هي

من تضييع الوقت في غير المراقبة فان ذلك يدعو الى الدركات الاسفل وهو النقيصة لانه يعوق عن الكمال فيصل النقص

والدرك الاسفل بمنزلة الدرج التي فوق قال الله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار قوله ويطفي نور

المراقبة يعني ان المراقبة هي النور الكاشف للحقائق وتضييع الوقت يقتضي ترك المراقبة فيطفي ذلك النور بالمرة

قوله ويكدر عين الصحبة ويكدر الصحبة مع الله تعالى قال النبي صلى الله عليه وآله اللهم انت الصاحب في السفر فانتقت الصحبة ولا شك

ان تضييع الوقت يكدرها فاذن توبة الخواص من تضييع الوقت الداعي الى هذه الامور والنقائص والتزحزح

ولا يتم مقام التوبة الا بالانتهاء الى التوبة عما دون الحق ثم رؤية علة التوبة ثم التوبة من رؤية تلك العلة

التوبة مما دون الله تعالى هو ان يخرج العبد بقلبه عما سوى الله تعالى ثم ان يعبد الله بالعبادة التي يليق بمقامه فلا يعبده
خوفا من النار ولا رغبة في الجنة وهذا امر لا يسمح الا لمن غلبه الشوق والقلق حتى يطلب حواسه الظاهرة والباطنة
وانقهر تحت سلطان الوجد ثم انه اوضح اصله لما يرى في هذه التوبة من علة اخرى وهي كونه احسن اذ لولا الاحسان لما هدى
الى هذه التوبة فاذا دونه الحال الى ان يرجع عنها فيتوب عن رؤية تلك العلة وكلامه يدل على انه يبلغ من الصفاء الى هذا الحد
فانه لا يعرف هذا الامر الا من باشره · باب المحاسبة قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد
شاهد المحاسبة من هذه الاية هو قوله تعالى ولتنظر نفس فالنظر فيما قدمت لغد هو المحاسبة وانما باب الك طريق المحاسبة
بعد العزيمة على عقد التوبة يعني ان المحاسبة انما هي في حق من نقض لا يكون الا بعد الاستمرار على حفظ التوبة حتى يسلم عقدها
والعقد هو العهد قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود اي بالعهود والعزيمة لها ثلثة اركان
ان تقيس بين نعمته وجنايتك اشار الى ان المحاسبة هي التقيس بين نعمة الله عليك وجنايتك عليه فيعلم ما منه وما منك
ثم تقيس الحسنات الى السيئات فيتبين بها الراجح والاكثر فيتميز حالك بمحاسبتك النفس وهذا يتوقف على تحصيل ثلثة
اشياء نور الحكمة وسوء الظن بالنفس وتمييز النعمة من الفتنة اول هذه الاشياء نور الحكمة ويحتاج اليه
لاجل التمييز بين الحق والباطل على مقتضى الحكمة الشرعية ونور الحكمة هنا تحصيل العلم الظاهر الثاني سوء
الظن بالنفس هو ان لا يعتقد انها تفعل خيرا خالصا وهو الحزم الثالث تمييز النعمة من الفتنة التي هي النقمة
ويحتاج اليه حتى يفرق بين النعمة التي يراد بها الاحسان وبين النعمة التي يراد بها الاستدراج فاذا كملت
هذه الاشياء الثلثة امكن ان يحاسب النفس بالتقيس ومعنى التمييز المذكور هو ان ينظر فان كان ما انعم عليه به

من الدنيا

من الدنيا يجعل على الله فهو نعمة وان فرقك فهو فتنة الثاني ان يميز ما للحق عليك مما لك منه فيعلم ان الجناية
عليك حجة والطاعة عليك منة والحكم حجة ما هي المعذرة قال الركن الثاني من اركان العزيمة هو ان تميز ما للحق عليك من وجوب
العبودية وهو التزام الطاعة واجتناب المعصية وبين ما لك والذي لك هو المباح الشرعي كالطعام الحلال والنكاح الحلال من
غير اكثار ومن الرخص فيعرف قدرك وتعلم ما لك انما هي ما يسد رمقك فيتحقق ان الجناية حجة عليك في وجوب
العقاب وان الطاعة منة من الله عليك ومنه فلا تتوهم بحصلها اجرا وان الحكم وهو نسبة جنايتك وافعالك الى قضاء
وقدره وفضله هي حجة عليك ولئن فيها معذرة لك وان ظننت ان في القضاء والقدر معذرة لك فلست من اهل ذلك
المقام الثالث ان ترضى من كل طاعة رضيها منك فهي عليك وكل معصية عيرت بها اخاك فهي اليك فلا تضع
وقيل من بديل الثالث من اركان العزيمة وهي ان كل طاعة رضيت عيرت بها اخاك بل شكرت نفسك على الطاعة
فصارت معصيتك من شكر نفسك اشد من معصيتك كخيك في المعصية اذا البلاء ثم انه وصاك فقال لا تضع
ميزانك من يديك اي ميزان هذه الاشياء وزنها بميزان محاسبة نفسك حتى لا تضيع وقتك · باب
الانابة قال الله عز وجل وانيبوا الى ربكم الانابة في اللغة هي الرجوع وهي هنا الرجوع الى الحق والانابة ثلثة اشياء الرجوع
الى الحق اصلاحا كما رجع اليه اعتذارا او الرجوع اليه وفاء كما رجع اليه عهدا او الرجوع اليه حالا كما رجع اليه اجابة اي الرجوع الى الله
تعالى في اصلاح الطاعة كما رجعت اليه في الاعتذار عن المعصية عند التوبة وكذلك الرجوع اليه في الوفاء بالعهد
كما رجعت اليه في التوبة بالعهد لكي تفي بما عاهدت عليه ومن اوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه اجرا عظيما والرجوع اليه
حالا كما رجعت اليه مقالا عند التوبة اي يشهد لك صدق حالك بصدق مقالك عندما اقررت بالتوبة

وانما يستقيم الرجوع اليه اصلاحا بثلثة اشيا بالخروج من التبعات والتوجع للعثرات واستدراك الفايت ثلث الخروج

من التبعات هو بالاستغفار من الذنوب التي بينك وبين الله تعالى وبرد مظالم العباد اليهم حتى لا يبقى لاحد عليك مطالبة

والتوجع للعثرات وهو ان تقيل عثرة اخيك وتتوجع له اذا اصابته نائبة واستدراك الفايت مثل قضاء الصلوات

الفائتة واخراج الزكوة المنسية وشبه ذلك فبهذه الثلثة تستقيم الرجوع اليه بالاصلاح وانما يستقيم الرجوع اليه وفا

بثلثة اشيا بالخلاص من لذة الذنب وبترك استهانة اهل الغفلة تخوفا عليهم مع الرجا لنفسك وبالاستغفار في رؤية

علة الخدمة الاول الخلاص من لذة الذنب وهو ان النفس اذا كانت تتلذذ بالتفكر في الذنب بعود تتالم بذكره و التفكر

فيه لصفا الانابة الى الله تعالى الثاني ترك الاستهانة باهل الغفلة والاستهانة هي الاحتقار اي لا تزدري لغفلتك

الرحمة وتخشى على اهل الغفلة النقمة ولكن اخش على نفسك النقمة وارج لاهل الغفلة الرحمة ولا تحقرهم الثالث قوله

بالاستغفار في رؤية علل الخدمة اي تستغفر عما يعرض لها مثل شهود حظ النفس ولا الاخوان وعللها حتى تعرض تخلصها من حظ

النفس وانما يستقيم الرجوع اليه حالا بثلثة اشيا بالاياس من عملك ومعاينة اضطرارك وشيم برق لطفه الاياس

من العمل بسببه مشاهدة الفاعل الحق فتنسب الفعل اليه فيقول لك الاياس من العمل يعني من رؤية العمل اذا رايت انه اعلا

ومعاينة الاضطرار يعني انه لما راى عمله لم يرى عمله افتقاره الى الله تعالى واضطراره قوله وشيم برق لطفه بل يعني ان من

اصبح فقيرا من عمله مضطرا الى ربه لاحيلة له يوافيه لطف يتكفل به وهكذا جرت سنة الله تعالى مع اهل السلوك الذي

لم يادر المرتعد حتى يفنوا عن رؤية العمل ويتحققوا بالاضطرار الى الله فضلا سوف ذكر الرجوع الى الله تعالى من الوجوه الثلثة

وذكر بما ذا يستقيم باب التفكر قال الله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم يتفكرون الذكر هو

الكتاب

هو الكتاب العزيز انزله تعالى على محمد صلى الله عليه وسلم ليبين للناس حلاله وحرامه وساير الاحكام العلمية فيتفكرون في معانيها

فيرون طريق النجاة اعلم ان التفكر تلمس البصيرة لاستدراك البغية قال التفكر هو التماس العقل وهو تفتيشه

لكي يدرك البغية والبغية هو المطلوب الذي يبتغيه المتفكر وهو ثلثة انواع فكرة في عين التوحيد وفكرة

في لطايف الصنعة وفكرة في معاني الاعمال والاحوال التوحيد هو تنزيه الله تعالى عن الشرك ولطايف الصنعة

هي محاسن الصنعة وابتغاؤها وبدايع صنعة الله تعالى في مخلوقاته فتبارك الله احسن الخالقين واما معاني الاعمال

نهج حدود الله من عبادته ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه واما معاني الاحوال فهي المعاني الواردة على

قلوب المتوسطين من البسط والقبض واشارات التوحيد وتجليات انواره فقد فسر ذلك بقوله واما التفكر

في عين التوحيد فهو اقتحام بحر الجحود ولا ينجي منه الا الاعتصام بضياء الكشف والتمسك بالعلم الظاهر

لما ذكر الشيخ ان الفكرة في عين التوحيد تجعل العبد بين التوحيد الصحيح لان التوحيد الصحيح عند اهل الكشف الابعد فنا الفكر والمتفكر

فالتفكر فيه على بقاء الرسم والتوحيد لا يكون مع بقاء رسم اصلا فالتفكر اذن على الجحود فلذلك قال فاما التفكر في عين

التوحيد فهو اقتحام بحر الجحود وقد ذكر الشيخ هذا المعنى في شعر له وهو اخر شعر في هذا الكتاب وهو باب التوحيد فانظره هناك

قوله ولا ينجي منه من بحر الجحود الا الاعتصام بضياء الكشف يعني لا يحصل التوحيد الا بضياء الكشف لا بالفكر قوله و

التمسك بالعلم الظاهر يعني انه يعرف ربه تعالى بالوحدانية تقليدا من غير فكر بل يحصل اعتقادا ايمانا وذلك توحيد العوام

ومستند النقل مثل قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وشبه ذلك كثير وتوحيد الخواص من الذين قال

تعالى وآتيناه من لدنا علما وعلامته غيبة الحدث في القدم وهذا امر يعجز العقل عن ادراكه ولهذا قال الشيخ في هذا

وعين التوحيد [illegible] التفكر [illegible] العقل [illegible] الحدث [illegible]

ايا لا يتخلص هنا الامر فانه عجز العقل فاما الفكرة في لطائف الصنعة فهو ما انتفى في ربع الحكمة بقوله الفكرة في لطائف الصنع
وهي صنع الله تعالى في خلقه فانه ومن احسن من الله صنعة فانها تقوى ادراك رحمة الله في قلب المتفكر وينتهما وتجني
ربع الحكمة كما يجي لما الربع خبر ان الفكرة في لطائف الصنعة من اوصاف اهل البداية والملاحظة لكلمات الاحوال والتجليات
والواردات العرفانية هي من اوصاف المتوسطين والفنا في التوحيد من اوصاف اهل النهاية التي اشار اليها الشيخ وفوقها نهاية
اخرى والربح لا تتناهى في الدنيا ولا في الاخرة وسيأتي ذكره في الاثنا واما الفكرة في معاني الاعمال والاحوال فهي تسهل
طريق الحقيقة فقوله ان الفكرة في معاني الاعمال هي من الحكم العبد ان الاعمال الصالحة هي من حسن استعدادا واتيانه لا من العبد
فينتبه الى توحيد الافعال وهو اول مقامات الوصول فقد صح ان الفكرة في معاني الاعمال تسهل طريق الحقيقة واما
النظر في معاني الاحوال فهي ان الاحوال هي بوارق التوحيد واشارات للتفريد فعاينها الى حضرة الحقيقة فمن اجاب
دواعي تلك الاحوال فقد صح بهذا ان الفكرة في معاني الافعال تسهل طريق الحقيقة وانما يتخلص من الفكرة في عين التوحيد
بثلثة اشياء بمعرفة العقل والاياس من الوقوف على الغاية وبالاعتصام بحبل التعظيم بقوله ان من اطلعه الله
على عجز العقول عن ادراك عين التوحيد فقد تخلص من الفكرة فيه فهذا احد الثلثة الاشياء والتي تخلص بها
من الفكرة فيه فهذا هو احد الثلثة التي في عين التوحيد الثاني هو قوله وبالاياس من الوقوف على الغاية يعني ان من انقطع
طمعه عن ادراك غاية تحصل بها التوحيد بالتفكر فقد تخلص من الفكرة في عين التوحيد الثالث قوله
وبالاعتصام بحبل التعظيم اي من عرف العجز ويئس من الغاية اعتصم بحبل تعظيم الله ثم عن ان تدركه عقل
او فكر تخلص بذلك التعظيم عن التعرض الى الفكرة في عين التوحيد فصح بذلك ان هذه الثلثة بها يتخلص

العبد

العبد من الفكرة في عين التوحيد وانما تدرك لطائف الصنعة بثلثة اشياء بحسن النظر في مبادي المنن و
بالاجابة لدواعي الاشارات وبالخلاص من رق اتباع الشهوات بقوله ان ادراك لطائف الصنعة
بحسن النظر في مبادي المنن والمنن هي المواهب وذلك بان نظر العبد فيهما قبل التكوين فراى ان مخلوقات
قبل خلقهما ما كانت تستحق على الله تعالى ان يخلقهما ولا ان يخرجهما الى الوجود ولا ان يرزقهما ولا ان يوصل اليهما
هذه النعم الظاهرة والباطنة ثم انه تبارك وتعالى ذلك منة منه وفضلا ابتداء فهذا هو النظر في مبادي المنن
وهو احد ما يدرك به لطائف الصنعة الثاني قوله وبالاجابة لدواعي الاشارات اي اذا نظر في مبادي المنن
فادرك لطائف الصنعة [illegible] الاشارات على وجوب حق الله تعالى على عباده وتلك الاشارات داعية الى طاعة
ربها تبارك وتعالى فاذا اجاب العبد دواعيها الطاعة لله تعالى واتقاه قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا ان تتقوا
يجعل لكم فرقانا اي نورا تفرقون به بين الحق والباطل فاذن باجابة دواعي الاشارات يحصل الفرقان وبالفرقان
يقوى ادراك ما غاب من لطائف الصنعة وهذا القسم الثالث قوله وبالخلاص من رق اتباع الشهوات وهو فصل
ومعنى هذا الكلام ان من لم يشغله حب الشهوات التي زينت للناس حتى ملكت رقهم بل اعرض عنها متى صار
ان يتفرغ لادراك لطائف صنعة الله تعالى لانه بذلك يصفو وقته ويجمع خاطره ويتنور قلبه لاجل مفارقته
لظلمة الشهوات وملازمته لانوار المجاهدات فهذا انما ادراك لطائف الصنعة فصح ان بهذه الثلثة الاشياء يدرك
لطائف الصنعة وانما يوقف بالفكرة على معاني الاعمال والاحوال بثلثة اشياء باستصحاب العلم واتباع
المرسوم ومعرفة مواقع العبر [illegible] التي هو معرفته فمعرفة الاعمال هي باستصحاب العلم لان العمل لا يعرف

الا بالعلم وقوله الحوايج بها المرسومات والمرسوم ما هي الكثرة فان الاحوال يمحو الكثرة بانوار الوحدانية وهذا مما نرجح شيئا وابطله فيها

العبرة فهي معاني الواردات التي يغير حكم الشخص فينقله من حال الى حال اعلى منها وينقله من احكام العلوم الى احكام المعارف الخاصة

بالاحوال فان معاني العلم باقية في المقسم ولكن هي طريق القسم وموانع العبرة باطنية عن تحقيق هي الاعتبارات التي هي بطانة العقل

لما نزل الحال التي في نزل الواحد يثبت عند السالك ان فعله هو من الله تعالى لانه منزلة قوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى

الفعل من واحد فواحد ونسبته الى الله تعالى فاعتبر الفكرة ذلك فوجده فعلا عن الواحد يقتضي رفعه عن الكل وانها المحي

تعالى فاعتبر ذلك فيوضع عنده فانتقل من الحكم الى الحكم الكل بشهادة الكتاب العزيز مثل قوله تعالى فلم تقتلوهم

ولكن الله قتلهم فهذا اعتبار للمتكثر بالوحدة الالهية فمن عرف موانع الاعتبار وقفنا الفكرة على مراتب الاحوال

باب التذكر قال الله تعالى وما يتذكر الا من ينيب الآية تدل على ان التذكر بعد الانابة وينيب بمعنى يرجع

وقد تقدم ذكر الانابة قال التذكر فوق التفكر فان التفكر طلب والتذكر وجود وانما كونه جعل التفكر طلبا

انه ذكر في باب التفكر ان التفكر تلمس البصيرة لاستدراك البغية والتلمس هو الطلب واما قوله ان التذكر وجود لان التفكر

فيما قد حصل بالتفكر ثم نسيه فهو يتذكره فيجد في ذهنه موجودا اظهر قال والتذكر وجود وابنيته

التذكر ثلثة اشياء الانتفاع بالعظة والاستبصار بالعبرة والظفر بثمرة الفكرة الانتفاع بالعظة هو

بوقوع العظة في القلب خوف او رجاء فيتحرك للعمل بطلب الخلاص من المخوف وتحصيل المرجو والعظة هي الوعظ

والاستبصار هو زيادة البصيرة عما كانت عليه في مقام التفكر بقوة الاستحضار لان التذكر يحصل المعاني التي حصلت

بالتفكرة في مواضع العبر كما تقدم ويقوى العزم على السير لانه تجديد النظر فيما زال الطلب قوله والظفر بثمرة الفكرة يعني

[illegible] النفس [illegible] الروح والقلب والفعل [illegible] الروح [illegible] النفس [illegible] القلب [illegible] الروح [illegible] السر [illegible] النفس [illegible] الفعل [illegible] القلب [illegible] السر [illegible] عالم الامر

يعني ان العقل مع التفكر كان قد كمل بتحصيل المعاني فلما تمرنت المعاني في القلب واستراح العقل وعاد فتذكر

ما كان حصله وادرك الملم تماما وصح له كانه فاته في حالة التفكر لانه قد اشرف على مقام التفكر من المقام

الذي فوقه فصححه وشرع في العمل الصالح فحصل له بذلك ثمرة الفكرة لان العمل الصالح هو ثمرة الفكرة

الصالحة وبالتذكر يكمل حصول هذه الثمرة ويتم الظفر بها وانما ينتفع بالعظة بعد حصول ثلثة اشياء

بشدة الافتقار اليها وبالعمى عن عيب الواعظ وبتذكر الوعد والوعيد العظة هي الوعظ والاول

من الثلثة اشياء هو الافتقار الى الوعظ فكل من كان ضعيفا في الانابة والتفكر اشتد افتقاره الى الوعظ

واشتغل بعيوب نفسه انتفع بقول الواعظ وقوله عمى عن عيب الواعظ اي لا ينظر الى عيوب الواعظ

فكانه قد عمى عنها ولذلك لان كل من ابصر عيوب الواعظ فان وعظه لا يؤثر في قلبه ولا يحصل له منه خشوع

وكذلك كل من نظر الى عيب شيخه لم ينتفع به الثالث تذكر الوعد والوعيد الوعد هو بالخير مثل الجنة

ونعيم اهلها والوعيد هو بالشر مثل النار وغضب الجبار اعاذنا الله من ذلك فاذا تذكر الوعد

والوعيد انتفع بالتذكر وحذر الشر وانما يستبصر العبرة بثلثة اشياء بحيوة العقل ومعرفة الايام

والسلامة من الاغراض يستبصر العبرة اي يبرزها ويحققها والعبرة هي الاعتبار باهل البلاء وبانادم من سلف

من الامم وغير ذلك والاول من الثلثة هو حيوة العقل وحيوة العقل هو صحة الادراك وفهم ما ينفعك

فتفعله وما يضرك فتتركه وقد جرب القوم ان حيوة العقل يحصل لمن اكثر ذكر يا حي يا قيوم لا اله الا انت

ومن حصل له حيوة العقل نفعه الذكر الثاني معرفة الايام وقد تقدم شرح معرفة الايام في باب

التيقظ وحاصله تذكر زيادة العمل الصالح ونقصانه في ايام العمر وان لا يضيع العمر بل يشغله فلا يفرغه
الا في طاعة الله تعالى وفي السير الى صفات المقربين وبذلك يحصل تمام الانتفاع بالتذكر الثالث السلامة من الاعراض
يعني السلامة من الربا ومقاصد الدنيا فان ذلك يحبط العمل فاذا سلم من ذلك انتفع بالتذكر والرابع فالاعراض
هي من الهوى والهوى يفسد الرأي ويعني بالهوى مرض النفس الامارة فمن كان مطاوعا لها فقهت عليه حتى يحيل
له القبيح حسنا فيلبس عليه الحق بالباطل فلا ينتفع بالتذكر وانما تجتنى ثمرة الفكرة بثلاثة اشيا بقصر الامل
والتامل في القرآن وقلة الخلطة والتمني والتعلق والشبع والمنام يقول ان في مقام التذكر تجتنى ثمرة مقام
الفكرة لانه قد قرر بما سبق من كلامه ان لكل مقام يصحح ما قبله ثم ذكر ان ثمرة الفكرة مجتنى بثلاثة اشيا الاول منها
قصر الامل وهو ان العبد يستقرب الموت فيشغله ذلك عن مطالب الدنيا ولا يزال يتذكر الموت وقرب نزوله فلا
قصير الامل وذلك دليل على انه قد اجتنى ثمرة الفكرة ولا يكون هذه الحالة الا لمن تزجره العظة وذهب منهجا
المخاوفين وحب الآخرة الهنيئة وكره الدنيا الدنية فاجتنى ثمرة الفكرة واستبصر للعبرة وانتفع بالعظة فاستوفى
شروط مقام التذكر فتحقق فيه الثاني التامل في القرآن اي في معاني القرآن التي هي الترغيب والترهيب
والامر والنهي والحلال والحرام والحكم والقصص والامثال فالترغيب ينهض العبد بالوصل الجميل والترهيب
وهو التخويف يجعله من الويل الطويل والامر يهديه الى سواء السبيل والنهي يصده عن طرق الاضاليل ومعرفة
الحلال تبعثه على شكر نعم ربه الجليل ومعرفة الحرام توقفه عند الحدود خوفا من المآل الوبيل والحكم
يثبت قلبه عن الميل والتحويل والقصص من السلف الامم تناديه بلسان الحال الرحيل الرحيل والامثال

تسهل عليهم الفهم اذا احتاج الى التسهيل وفي الكتاب العزيز لمثل هذا من المعجز ما يعجز الحصر عن عدها وبلوغ حدها
وكلما تحقق صاحبها بمقام التذكر الثالث وهو التقليل من خمسة اشيا قد عدها احدها الخلطة فيأخذ
منها قدر الحاجة وهو صحبة الصالحين ويترك من عداهم فان خالط من عداهم ان كانت في مباح اوجب حقوق الاخوان
التي تشغل صاحبها عن عبادة الرحمن وان كانت في محرم فهي من جملة الفسوق والعصيان الثاني التمني وهو
مواعيد الشيطان التي هي كذب وبهتان الثالث التعلق بغير الله عز وجل وهو عندهم شرك فان القلب
بيت الرب فمن علقه في سواه فقد اجترا على الله الرابع الشبع وهو مما يقوي شهوة الانسان فيكل عن
النقل من مكان الى مكان ويضيع عليه الزمان الخامس المنام وهو مما يوجب النسيان ويميت القلب عن
المطالب الحسان فمن قلل من هذه الخمسة وجمع اليها ما سبق شرحه حصل مقام التذكر ومعنى التقليل
انه لا يفعل منها الا القدر الضروري ويترك ما زاد وان كان في تركه اجتهاد وبمجموع ما ذكر يصح مقام
التذكر والله الهادي باب الاعتصام قال الله عز وجل واعتصموا بالله هو مولاكم وقال واعتصموا بحبل الله
جميعا العصمة هي المنع والاعتصام هو الامتناع ومعنى اعتصموا بالله اي التجئوا بحبل الله فمعناه اعتصموا
بطاعة الله بحبله ويجوز ان يكون حبل الله هو حبله وقيل القرآن انه حبل الله ثم قسم اعتصم
واضحى ان الاعتصام بحبل الله هو المحافظة على طاعته مراقبا لامره اشار الى ان الاعتصام بحبل الله تعالى
هو غير الاعتصام بالله ثم انه قدم ذكر الاعتصام بحبل الله لانه هو حال اهل البداية فابتدا به وقال هو

عليها غيبة وقطع الالتفات منه بوجه وقوله مراقبا لامره اشارة الى ان العبد ينبغي ان يعبد الله لاجل انه يرجوه ولاجل انه يخافه
بل امتثالا لامر الله تعالى هذا معنى قوله مراقبا لامره والمراقبة هي ملازمة نظر القلب الى الامر بصفة الامتثال وقد ورد في
الموافق هذا المعنى وهو قوله او قفني وقال لي اذا ارسلتك بامر فامض لما امرتك به ولا تلتفت به علته الا ان تلتفت بامري حكم
امري بفصل امري فانك ان لم تمض لما امرتك به او سألت علته فلعلم الامر جعلت للامر فالعموم يعني الاعتصام
بحبل الله هو مراقبة الامر واداء الطاعة والمحافظة على الله ثم شرع في ذكر الاعتصام بالله تعالى فقال والاعتصام
بالله هو الترقي عن كل موهوم والتخلص عن كل تردد اشار الى ان مقام الاعتصام بالله هو فوق مقام الاعتصام بحبل
الله فلا جرم رفعه في ذكر الاعتصام بالله فقال هو الترقي عن كل موهوم ومعنى هذا الترقي ان العبد يشهد الحق
فلا يرى غير الله موهوما ويرى المحقق هو وجود الله فمن شهد هذا التجلي العزيز فقد ترقى عن كل موهوم لكن
شرط هذا المتشهد ان يتخلص صاحبه عن الظنون والشكوك والاوهام وان لا يبقى عنده تردد فيما يشهده
عنايه تردد في شيء منه فانه ترقى عن كل موهوم هذا معنى كلامه والله اعلم وهذا على اصطلاحه هو حال خاصة الخاصة
ولم يذكر هنا حالة المتوسطين لكنه سيذكره واما اصطلاح غيره فهذا حال الخاصة وحال خاصة الخاصة
فوق هذا والله اعلم والاعتصام على ثلث درجات اعتصام العامة بالخبر استسلاما واذعانا بتصديق
الوعد والوعيد وتعظيم الامر والنهي وتاسيس المعاملة على اليقين والانصاف والاعتصام بحبل الله شرع يرتب
في شرح الفصلين اللذين قدم ذكرهما احدهما الاعتصام بحبل الله والاخر الاعتصام بالله فقدم ذكر

الاعتصام

الاعتصام بحبل الله فقال هو حال العامة والاخر الاعتصام بالله اعتصموا بالخبر الوارد عن الشرع استسلاما
من غير منازعة بل ايمانا وتقليدا والاستسلام هو ضد التناهب بالحرب والاذعان هو الانقياد وهو هيهنا
الانقياد الى التصديق بالوعد والوعيد والى تعظيم الامر والنهي الواردين عن الحق تعالى وتعظيمهما هو خوف
العقوبة على ترك امتثالهما او تعظيم حق الامر قوله وتاسيس المعاملة على اليقين اي يجعل اليقين اساسا يبني
عليه العمل واليقين هو ضد الشك هنا قوله والانصاف الانصاف على قسمين انصاف العبد لربه عز وجل
وهو ان يرى الامر نصفين العزة والذلة فيعلم ان العزة لله جل وعلا وهو احد النصفين وان الذل للعبد
وهو النصف الاخر فيتصف بالذلة ويترك العز لصاحبه فهذا هو انصافه لربه لان استحقاق الانصاف اعطاء
النصف واما انصاف العبد للخلق فهو الخروج من ظلم العباد وكلا هذين الوصفين هو من حال اهل البداية
وهو حال اهل الاعتصام بحبل الله عز وجل واعتصام الخاصة بالانقطاع وهو صون الارادة قبضا
واسبال الخلق على الخلق بسطا ورفض العلائق عزما وهو التمسك بالعروة الوثقى قوله واعتصام الخاصة
بالانقطاع الخاصة هم المتوسطون في السلوك قوله بالانقطاع يعني بانقطاع النفس عن اغراضها
التي ذكرها احدها انقطاعها عن غرض الارادات فلا يبقى لها ارادة وشبيه ذلك حال بعضهم فيما
اخبر به عن نفسه عندما طلب هل المتاكل فقال قيل لي ما تريد فقلت اريد ان لا اريد وهذا هو صون
الارادة قبضا اي بقبضها ومنعها عما يتعلق به من سوى الله عز وجل من الاغراض وهو احد اوصاف

الانقطاع المذكور الثاني في اسباب الخلق على الخلق بسطا اسبل برداء او الرخاء وكذلك الستر والبسط هو التوسع
وهي استعداد الحقيقة التصوف فان التصوف هو حسن الخلق وتزكية النفس بمكارم الاخلاق وصاحب هذا
المقام يسع بخلقه العباد ولا يتبرم فلا يواخذهم وفي هذا الوصف يدخل تحمل الاذى وكف الاذى واتخاذ الراحة
وقد قال المسيح عليه السلام من جلد على خدك فادر له الخد الآخر ومن اخذ قميصك فرده رداءك ومن سخرك
ميلا فامش له ميلين وهذا ايضا احد اوصاف الانقطاع المذكور لانه انقطع فيه عن حظوظ نفسه واعرض عنها
الثالث رفض العلائق عزما اي يعزم عزما ماضيا على ترك العلائق فلا يترك له علاقة لا في ظاهره ولا
في باطنه والاصل قطع علائق الباطن وهذا ايضا احد اوصاف الانقطاع المذكور لانه انقطع عن اعراض العلائق
فصح ما قال الشيخ ان اعتصام الخاصة هو بالانقطاع وفسره بالوجوه الثلاثة المذكورة وسمى ذلك عروة وثقى
لمن تمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها اذ ساعدته معونة الله تعالى عن جملة العلائق هي كلما تعلق بالقلب
من امر الدنيا والآخرة بل كل ما سوى الله تعالى واعتصام خاصة الخاصة بالاتصال وهو شهود الحق تفردا
بعد الاستخذاء له تعظيما والاشتغال به قربا وهو الاعتصام بالله تعالى خاصة الخاصة هم اهل الوصول
الى الحضرة ولذا وصفهم بالاتصال وقد كان وصف الخاصة بالانقطاع ولولا ذلك الانقطاع لما
حصل هذا الاتصال ومعنى الاتصال هو ما ذكره الشيخ انه شهود الحق تفردا اي يشهد الحق ولا شيء معه وهذا
معنى التفرد اي يشهده منفردا وذلك لفناء الشاهد في المشهود وسنرى ذلك ان شاء الله كشفا اذ قد امنت به

ووصفا

ووصفا وهو في معنى الفناء يا بديع الجمال اذ تحتجب بذيل الوهم امثل بها كيف يرجو المحبوب وهو مع الحجب فتبدل وعند
نفي وحال الاستغراق وهو اخر البيت الثالث قال بعد الاستخذاء له تعظيما الاستخذاء والمحاذاة استفادتا في المعنى غير
ان الاستخذاء يكون من الخضوع للعبد وهو ليس كذلك العبد للحق تعالى ومعنى ان الحق يقرب عبده قربا لا ينفي بينه وبينه
واسطة وهذا معنى المحاذاة لكن بوصف يكون فيه الحق منزها عن التشبيه وهذا المرتجل الواجد يفعل فيه من العبارة
الشاهد وانسب ما يعبر به عن هذا المعنى ان يقال انه التقرب برفع الوسائط التي بارتفاعها يكمل للعبد حقيقة التعظيم
ومن هذا المقام يقال العبد الى العبد لانه اذا رفع عنه وسائط خلقه الموقف الى شاهد الله تكمله الكرم ونعيم
وخطابهم ومادي بقلبه ثم يرفع ذلك بالتنزيل والتدلي المعلومين عند هذه الطائفة ثم يرفع ذلك بتجليات الافعال ثم
رفع ذلك بتجليات الاوصاف ثم يرتقي الى تجليات الاسمائية ويدخل الصفات فيها ثم يرتقي الاستخذاء المذكور برفع وسائط
الاسماء ثم يساب بوصف الفناء فيبقى من لم يكن ويبقى من لم يزل لان حضرة الحق تعالى لا سبيل الى معيتها مع شيء وانما
تعين عند اضمحلال الرسم واما المعية التي في قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم فهي متعلقة بالاين وهي اما معية العلم
المحيط واما معية اللطف بنا واما غير ذلك مثل القيومية التي قام بها كل شيء واما في حضرة اسم من اسمائه العلى واما التجلي
الذاتي فينمحى عن الاشياء ويتقدس عن صفات شاهد ومشهود وذلك هو التفرد المذكور وقد تبين لك معنى الاستخذاء
وان شهود التفرد يعقبه وهذا المقام هو نهاية قدمه في اصطلاح التفرد ومنتهى بين المكاملة وفيه يكون الاعتصام
بالله لا بحبل الله والعبد يكون فيه ساد عن الالتفات الى الحظوظ ورغبة الا ذكره الان نعلم ان هذا المقام ممزوج بالمحبة الذاتية
الاولى وفيه ينتهي سفر الطالبين الظفر ينتهي بهم فان الاشتغال به قربا اي يشغله قربه الحق بصفة الابتداء والتعلم

واستغالب على من والعبد بصير اوذ الى من امر الله ليس فيه لسواه حكم ولا اعتراض فيه ولا اجتهاد فيفعل الحق بصفة القرب
المذكور مجموع ما ذكرناه هو الاعتصام بالله كما قال الله يا سيدي مثل لكون هو الآن ولست اقول لكونه
فانه بدونها باقيا اعاذنا الله من حدودنا وحققنا بشهودنا باب الفرار قال الله تعالى ففروا الى الله والفرار
هو الهرب مما لم يكن الى من لم يزل وهو على ثلث درجات فرار العامة من الجهل الى العلم عقدا وسعيا ومن الكسل الى التشمير جدا
وعزما ومن الضيق الى السعة ثقة ورجاء اما الكون هو الخلق ومن لم يزل هو الحق تعالى ان الشيخ قسم الفرار الى
ثلثة اقسام على عادته في كل مقام فجعل الاول فرار العامة وفيه لا انتهاء الا بمقتضى السلوك فالفرار من الجهل الى العلم هو
ترك طريق الجهال واتباع طريق العلماء العاملين وقوله عقدا اي يتبع العلماء عقيدة فان العقد والعقيدة بمعنى
واحد ويعني بالعلماء علماء الشريعة المحمدية وبالعقد عقيدتهم قوله وسعيا اي ويتبع العلماء العاملين في العمل
بالعلم كما اتبعهم في العقد قال تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى قوله ومن الكسل الى التشمير اي يهرب عن طاعة
الكسل الى طاعة النهضة وعبر بالتشمير عن النهضة لان العامة اذا عزم على فعل شيء همهم ان يشمروا ثيابه
ويتحزم لفعله وذلك علامة النشاط الذي هو ضد الكسل قوله جدا اي بفعل فعل الجد لا اللعب ويعني بالجد
ههنا صدق العزم واخلاصه من شوب التسويف والتهاون قوله وعزما اي يهرب من الكسل الى النشاط في العمل
بعزم قوي لا يفتر ولا ضعف كما قال تعالى يا يحيى خذ الكتاب بقوة قوله ومن الضيق اي ضيق الصدر بحمل اهم العيال
وجمع حطام المال وخوف الفقر وذل الفاقة والسؤال فيهرب من ذلك الضيق الى سعة الثقة بالحق في انه
عز وجل الذي ضمن رزقه من حيث لا يحتسب قال تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب

ومن توكل

ومن يتوكل على الله فهو حسبه اي فهو كافيه ويكون حسن الظن بالله تعالى قوي الرجاء في احسانه فانه لا يخيب امله
ويعبر عن الثقة وحسن الظن بالسعة فان السعة تقتضي انبساط النفس بحصول المقصود كما ان اتساع المكان
يبسط النفس وقد يعبر بالسعة عن كثرة الرزق قال تعالى لينفق ذو سعة من سعته وصيته ان كنت من اهل
الدرجة فعليك الحضور بقلبك مع الله تعالى ثم بالمناجاة والملق بلطائف الانس فاذكره باسمه الحي القيوم
يحيي قلبك بالحياة فانه حصل لك محبته بضمها دواء دائما وفرار الخاصة من الخبر الى الشهود ومن الرسوم
الى الاصول ومن الحظوظ الى التجريد يعني انه ينتقل من الخبر الذي ينقل عن الغائب الى الحصول على العيان الحاضر
الذي هو التجلي وهو بذلك عوضهم الى العيان حالا بعد حال بالتدريج وهؤلاء هم ارباب الاحوال واما الذين ذكرهم قبل
فهم ارباب الاعمال فاما فرار ارباب الاحوال فهو يمسكهم بمواجيد القلوب واجابة واردات الغيوب فانهم
اهل الاخذ عن الله تعالى قوله ومن الرسوم الى الاصول يعني من احكام العلم والعمل الى خشوع الحال والعرفان فان
ما حصل من التجليات فانه لا يقبل نسخا من العمل الا ما انتبه ثم التعرف الالهي اذ هو نصيبهم من السنة والنقل
الالهي لا الطائف بغير اصالته ولكن ينتقل من سنة الى سنة ومن عزيمة الى عزيمة وذلك هو عمل اهل المعارف وسمي هذا العرفان
اصولا لان المعرفة هي الاصل الذي لاجله امرنا بالعلم والعمل الا ترى الى ما ورد من قوله تعالى وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون كيف فسره بعضهم يعرفون ويقال ان الذي فسر هذا التفسير هو ابن عباس ويسمى ترجمان القرآن وكذلك
ورد كنت كنزا لم اعرف فاحببت ان اعرف قوله ومن الحظوظ الى التجريد يعني الحظوظ هي اغراض النفوس في حق العباد وشطحات
التوجيه في حق ارباب الاحوال فانها من حظوظهم والمراد هنا الثاني واما التجريد فهو التجرد من الحظوظ المذكورة اي مفارقتها

وتخلص منهما وصية ان لا تكن من اهل هذه الدرجة فاياك ان تقنع من الله تعالى بما من يسكن اليه دون الله من نعم ولذات

والفرح والطرب بما حصل لك ولكن فقيرا واياك ان تستغني بنعمة من نعمه وان عظمت عندك او عند العارفين

واعلم ان الله تعالى قد لا يستغنى ولا يقتنيها شيء هي دونه وفيها تكلم بحكمة ومنها يعرف الى خليقته ...

خاصة الخاصة بما ذكر من تخلي الخلق ثم ترك الشهود والفراد الحق ثم الفراد من شهود الفراد الحق يعني انه يفرد اولا من الخلق

فيشهد بهذا الفراد انفراده ... لكن يبقى معه ... ان فر من الخلق فيكونه قد بقي له بعد احساس بالخلق فيفر فرارا

ثانيا من شهود فراده من الخلق فينقطع النسبة التي بينه وبين الخلق بهذه الفرارة الثانية فلا يبقى فيه بقية الا ملاحظة الفرار

الثاني المذكور فيفر بالله الى الله منه فينقطع النسب كلها واعلم ان الفرار المذكور لخاصة الخاصة لم يرجو بما نفعل

ولا بالنكب فان الكسب لم يبرله مدخل في هذا المقام الا انه بالكاسبة تستعد في هذه الاطوار المذكورة

وصية يجب على صاحب هذا المقام عند دخوله فيه ان يسحق العدد ويثبت طرق ... اليه بموجب الفنا على ان

هذا المقام يقتضي ان صاحبه لا يكون الا كذلك فلا حاجة الى وصية لكن يعلم هذا من لم يصل الى هذا المقام باب

الرياضة قال الله تعالى والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة استشهاد الشيخ ره بهذه الاية يدل على انه اراد بالرياضة

الاعتياد بالصدق فانه ... الشك فان مفعوله وجلة اي خائفة انما اتوه لا تقبل وهذا شك ينبغي ان

لا يتهم اتقانه بل يترك حتى يحصل لي حسن الظن بالله بالعلم الصحيح واليقين الصريح لانه لا يضيع عمل عامل

ولو استشهد بقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا على ان نهيم من الجهاد جهاد النفس وهي اجل

مفهومات الجهاد التي ... عليها لكان احسن واصطلاح هذه الطائفة على المجاهدة هو بهذا المعنى الرياضة

تمرين النفس على قبول الصدق تمرين النفس تعويدها فان التمرين هو التعويد واما قبول الصدق فهو بمعنيين احدهما

قبول الصدق اذا اخبرك به غيرك وهو من قبيل الايمان والثاني هو قبول صدق الصدق من الاخبار وفي الاوصاف

النفسانية ومن صدق في نفسه صدق غيره ومن كان في نفسه كاذبا كان لغيره مكذبا فيحتاج المبتدي الى تعويد

النفس الصدق بالمعنيين المذكورين وصية يجب ان يكون قلبك في الرياضة حاضرا مع الله فان ذلك عون لك وهي

على ثلث درجات رياضة العامة وهي تهذيب الاخلاق بالعلم وتصفية الاعمال بالاخلاص وتوفير الحقوق

في المعاملة تهذيب الاخلاق بالعلم هو التادب باداب العلماء بمعنى انك لا تتحرك حركة خلاف ما يقتضيه الشرع

في الفعل والقول واما تصفية الاعمال بالاخلاص وهو ان تخلص فلا يكون عندك العمل من الرياء وطلب الرئاسة

ومن العجب ونسبة الفعل ... واما توفير الحقوق في المعاملة فهو ان ... للخالق وتنصف الخلق ... الخالق عز وجل

بالخروج من الحق الذي هو صفة الى الذل الذي هو وصفك ... فهو حسن المعاملة ... القول والفعل حتى

تلقى الله ولم يكن لاحد منهم عندك مظلمة وصية اعتمد في تهذيب الاخلاق بالعلم على التقليد ولا تطلب حكمة حتى يحصل لك

بالتقوى قال الله تعالى ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا اي يبين لكم حكمة العلم واعتمد في تصفية الاعمال بالاخلاص على ذكر عيوب نفسك

حتى تشغل بعيوبها عن محاسن اعمالها واذكر قوله تعالى والله لا يحب كل مختال فخور واعتمد في توفير الحقوق في المعاملة على قوله تعالى

ان القوة لله جميعا اي لا قوة لك على انصاف ربك تعالى وانصاف خلقه الا به فيحصل لك معونته والثناء الاجل ... من سبيل ذلك

العبد بعلم ... سبيلك ... على ... قوله توفير الحقوق ... من النقص وبذلك يكمل ولما كانت ...

ولا يبقى على النفس ... رياضة الخاصة حسم التفرق وقطع الالتفات الى المقام الذي جاوزه وابقاء العلم

الحسم هو القطع يقول حسمت المادة اى قطعتها او قطع التفرقة هو جمع القلب المخصوص بالحق تعالى حتى لا يتفرق فى غالم ومن قطع الالتفات
الى اللذات يعنى هو ان لا يشتغل بالمنحل علوية لذلك اللذات واستحلائها بل يعرض عنها بالاقبال على الله تعالى بتحصيل الادب والزيادة
وقد قيل ان الصبر لا يظهر الى ... والابتع المنال من خلق القضاء واما ابقاء العلم يجرى مجراه فهو ان العارف من يبقى
الحكم الجزئى فى العلم ويظلهم اسمه على انها مقصود التشريع حقيقة فربما يعضهم ان يطلع الناس عليها فيعاتبهم ويشاقهم على ذلك
ويرون انه سوء ادب حين سمعوا بما لا يحجبها بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولما كان حسم التفرقة صعبا سمى تعالى به رياضة وكذلك
قطع الالتفات وابقاء العلم ايضا صعب على اهل العادة لان الحال يغلبهم فينطلق لهم بالقول وقد يرى ان حفظ الشريعة كبير من غفلة
حاضر فكيف من استولت على غفلة بوادى الحقيقة فهو الى ان ينبغى التحفظ من الناس اقرب لانه قل ويأس فى قطع الالتفات
عنهم حتى كادوا ان ينسى عنهم وجودهم فضلا عن مراعات خواطرهم هذا مع ما ينبغى من سلاك الوارثة اذ تلوينات الاحوال
فيزول السبل فى المدة السعد الادب بكتمان سر الحقيقة وان لا يعارض بها العلم بل يتركه يجرى مجراه كما قال الشيخ وصية ينبغى
فى حسم التفرقة ان يبالغ فى جمع القلب عما سوى الله تعالى ولا يقنع بما دون ذلك وينبغى فى قطع الالتفات ان لا يلتفت
الى ارفع رتبة عند الله تعالى بما لها المقربون فكيف الى ما دون ذلك بل يكون نسيا الى لطالب الحق لا بعيد الله تعالى
لعلة شئ وان كان عظيما واعظم من كل عظيم وينبغى فى ابقاء العلم يجرى مجراه ان يعلم ان التعرف الالهى لا يطالب بفراق السنة
ولكن ينقل من سنة الى سنة ومن عزيمة الى عزيمة ويعنى بالعزيمة الفرض وبرياضة خاصة الخاصة تجريد الشهود من الصعود
الى الجمع ورفض المعارضات وقطع المعاوضات تجريد الشهود وهى تخليصه اى رياضة خاصة الخاصة تجريد شهودهم من علاقة
الاسماء والصفات فان ذلك شأن المتوسطين واما الصعود الى الجمع فهو صعود الشهود والى الفناء فى الذات

قال

قال شهود الذات يسمى حضرة الجمع عند هذه الطائفة واما رفض المعارضات فان المعارضات يقع بين الاسماء مثل ان معنى الاسم الباسط
يعارضه معنى الاسم القابض والاسم المعطى يعارضه الاسم المانع والاسم المحيى يعارضه معناه الاسم ... ومعنى رفض
امثال هذه المعارضات ان شهود الذات ينقل صاحبه الى حضرة الجمع بصفة الفناء عن نسبة شاهد من شهود لما فيها من التنويع
فكيف يبقى من حاله صفته مع معارضات الاسماء والصفات واما قطع المعاوضات فهو شهوده ان الحق تعالى ما اعطاه شيئا عوضا
عن شئ بل وما ابقى له شيئا يتعلق بعوض ولا بغير وليعلم ان احوال خاصة الخاصة لا يكون باكتساب ولا تعمل اليه ونحن
تستغنى بهذا المعنى عن ذكر القول فى هذا المعنى ولكن نعود الى هؤلاء لان اهل الكتب فيما باب ان لا ننكر لهم وصية
تجنبنا لم نما ذكرناها للخاصة والذين من قبلهم وهم العامة وانما سمى هذا القسم رياضة تحنيها ولانهم ربما رددوا ولو ارتفعوا
الى البقاء الذى بعد الفناء فربما يستحق فى كتمان سر هذه الحضرة وفى رد نوبتهم الى شهودها دائما فانها الوطن الاول والمال

باب السماع قال الله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم بحل الاستشهاد بهذه الآية هو ان يكون سماعهم بالله
لا بانفسهم وذلك فيهم خيرا بقوله لاسمعهم وكان شيخنا اذا حضر السماع يقول اللهم اسمعنا خيرا واطلعنا على خير
نكتة السماع حقيقة الانتباه على غيبة المنتبه فاذا سمع معنى تنبه على نصيبه من ذلك وقد قيل
السماع حاد يحدو بكل احد الى وطنه اى ينبهه على احتظاظه المقصود الخاص به منه وهو على ثلث درجات
سماع العامة ثلث اشياء اجابة زجر الوعيد رهبة واجابة دعوة الوعد جهدا وبلوغ مشاهدة المنة استبصارا
اجابة زجر الوعيد يعنى العمل بالطاعات امتثالا لا لكون الحق تعالى زجره واستوعده والزجر هو الانتهاء والوعيد
وقوله رغبة يعنى رغبة من العبد فى امتثال الامر لا كرها فان الذى يمتثل الامر وهو راغب فى ذلك هو افضل ممن

الامر كرها وقلبه يخالف الظاهر وسماع صاحب هذا الوصف يكون في الفراق وفي معاني الهجران والتعذيب والصد والبعد وشبه ذلك ويصحبه الاعتذار كثيرا واما اجابة دعوة الوعد بجد فهو امتثال الامر طلبا للوصول الى الموعود به بحيث يبذل في ذلك الجهد وهو معنى قوله بجد وسماع صاحب هذا الوصف هو في استنجاز الوعد ولمع البرق وانتظار الخيال الطارق ويصحبه التملق واما ملء ما منه استبصارا فهو ان السامع فهما الى جميع ما اخبر من خير فانه من نعم ربه من مجاز غير استحقاق بل وجميع ما اقتضى من رضى فهو ان نعمه من الله عليه حيث اختصه بالامتنان فانه لو لا حمله لكان المطرق في الهوان ويصحبه صاحب هذا السماع كثرة الاقتراح للمحبوب والرضى برضاه ولو كان فيما يخالف المرام ووصية يجب على صاحب هذا المقام ان يحترز من القيام بغير وجد غالب فان ذلك مما يبعد عليه مقامه ويمنع عنه مطلوبه ومرامه وللسماع شروط ذكرها صاحب المحكم ونبه عليها ونبه عليها وافهم وسماع الحقائق نيابة الاشياء تهود المقصود في كل شيء والوقوف على الغاية في كل حين والخلاص من التلذذ بالتفرق فهو المقصود في كل شيء يعني بالمقصود محبوبنا الحق جل جلاله فيكون سماعه وفهمه وله وبه ومنه اما قولنا به فلانه لا يسمع وفيه بقية من عالم النفس وان كانت فيه بقية قطعها وابعد السماع للمتعلق بالحق فيكون سماعه بحق صفة الله تعالى عادما عن احكام النفس واما قولنا فيه فهو ان جميع ما يسمع من احكام الالهية يجلي اياه وتعاليه اليها السامع فيشهدها في مطلوبه الحق واما قولنا له فان جميع ما يسمعه النفس والرضى والمال وغير ذلك فيشهد هذا منه ولا يلتفت الى السواء واما قولنا منه فهو ان يا اخذ الخطاب من الله تعالى اخذ الانتهاء بالمنزوع على الحد السابق قبوله من الوجه الذي يسمعه منه اهل سماع الحقيقة

منهم

من غير مجاهدة بما يشهد به الكن بالغير فلا يابل السماع الا منه وقصده القائل يشعر من كل معنى لطيف خفي فيها وكل ما فيه في الكون نظر فيه وانما الطريقة كل ما اقتضيه لكونها سهمها من يحجب به الحق واما قوله والوقوف على الغاية في كل حين فهو ان تقف في كل مسموع على الغاية التي تطلبها الطالبون وهي الحق تعالى ومن ورائه الله محيط ولا دونه مستقر واما قوله والخلاص من التلذذ بالتفرق فمعناه انه ربما التذ بالسماع فيشغله التلذذ عن حسن الادب مع من سمع عنه الحق فينبغي ان يتفرق من لذة فلك السماع او يفارق ذلك المجلس السماع فانها من الاعياد المستبعدة للاحبار وليس يليق ان يحمل ذلك على اللذة مفارقة الحق والالتذاذ معصية فان الخاصة منزهون عن ذلك وسماع خاصة الخاصة سماع يغسل العلل عن الكشف ويصل الابد بالازل ويرد النهايات الى الاول يغسل العلل عن الكشف اي عن موجب الكشف ويجوز ان يكون بمعنى ينفي النسبة فان منه الرؤية من كل عطش والمرائية في كل دهش فلا يبقى نهاية سابقة ولا لاحقة الا حصل حيث يعاد وفعة واحدة ويصل الابد الى الازل فهو ان ينتهي حكم الزمان فيكشف المكان وفيه قبل الوقفة ومن الليل والنهار دوري سابقهما من الاقدار واما رد النهايات الى الاول فهو ان يشهد ان خاتمة هو عين البداية وذلك لان النهاية خط الدائرة الى نقطة سبل بها فيصير الاخر هو الاول والابد هو الازل والحق والاثنى سواء وليس في هذا المقام شيء فنذكر من قسم الهداية بابليو قسم الابواب قال واما قسم الاخرة فهو عشرة ابواب وهي الحزن والخوف والاشفاق والخشوع والاخبات والزهد والورع والتبتل والرجاء والرغبة باب الحزن قال الله تعالى واعينهم تفيض من الدمع حزنا محل الاستشهاد بهذه الاية هو كونه تعالى اثنى على هؤلاء المذكورين من اجل حزنهم فدل على

الى الحزن فضيلة وانه مقام قال الحزن توجع القلب لفائت او تاسف على ممتنع وله ثلث درجات
الاولى حزن العامة وهو حزن على التفريط في الخدمة وعلى التورط في الجفاء وعلى ضياع الايام التفريط في الخدمة
غير التفريط في العمل فان الاول نوع قلة الادب بالفعل من باب الاخلال بالامر من باب الافعال ولهذا ذكر مع التفريط
في الخدمة التورط في الجفاء فان معنى الجفاء نوع من المعصية فالمعصية من مقام البداية والجفاء من مقام الابواب
لان الجفاء يكون بعد تربية انس سابق واما المعصية فهي قريب الى الجنة وكذلك ضياع الايام المذكورة بعدها هي ضياع
الايام بعدها عن الانس واما ضياع الايام المذكورة في مقام البداية فانها من التفريط في العمل الدرجة الثانية
حزن اهل الارادة وهو حزن على تعلق القلب بالتفرقة وعلى اشتغال النفس عن الشهود وعلى التسلي عن الحزن
تعلق القلب بالتفرقة هو عدم الجمعية في الحضور مع الله تعالى وتشتت الخواطر واشتغال النفس عن الشهود اي
عن الذكر الذي هو سبب شهود فان الشهود يقهر النفس فلا يتمكن من الاشتغال عنه قوله وعلى التسلي عن الحزن
وليست الخاصة من مقام الحزن في شيء لان الحزن فقد والخاصة اهل وجدان فلا حزن لهم ليس الخاصة في مقام الحزن شيء
لكن الدرجة الثالثة الحزن من التحزن للمعارضات دون الخواطر المعارضات بعض معارضات معاني التجليات
فان من حصل له تجل من عالم الجمال فيتعلق بالبسط فان المعارضة في حقه يكون من تجل من عالم الجلال
فيتعلق بالقبض ويحصل تحت قهر الانقباض فيحزن ضرورة على عالم الجمال وقد كان حال السيد المسيح
صلى الله وسلم على نبينا وعليه عالم الجمال والبسط وحال ابن خالته يحيى صلى الله وسلم على نبينا
وعليه القبض فكانا يتجاذبان في المعارضة فيقول للسيد المسيح اتضحك كانك امنت فيجيبه المسيح عليه السلام

ابكى

ابكى كانك ايست فهذا حزن من المعارضات ليحيى عليه السلام وليست هذه من المعارضات من قبيل الخواطر بل من التجليات
فلذلك قال دون الخواطر وليس في هذا وصية لحجة التجليات ومعارضات القصود معارضات القصود هو ان يقصد
في سلوكه الى الله تعالى امرا ينافي اجتهاده او يثبطها ويكون نيته فيسلك به الحق تعالى غيرها لانه اعلم بما يليق
به منه فيحزن على انه لم يكن قد حصل له قصده وصية ينبغي ان لا يعتاد شيئا بل يكل الامر الى مختاره ان كان
ذا فتح فانه خليفة الله عليه وان لم يكن له فتح فليحمل ما لحقه من المقاصد والاعتراضات على الاحكام الا من اعتراضات
نوع من ارباب الاحوال على الاحكام الجارية عليهم شهودا وغلبة فيحزنون عند ادراكهم لما حصل بهم من سوء الادب
وقد يعترضون على بعض احكام العلم الظاهر ببادي الرأي من هجوم المعرفة عليهم فاذا تمكنوا ادركوا صحة العلم
الظاهر في طوره وصحة المعارف في طورها فيحزنون على تهجمهم في الاعتراضات وعلى ما فاتهم من فضيلة تسليمهم
للعالم اولا وهذه امور يجهلها اهل التوحيد لحالهم وصية يجب التسليم للعلم تقليدا حتى يهجم اليقين الذي
به ينكشف الشبه من جانب الحق فان وارد الحق يقذف به على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق باب
الخوف قال الله تعالى يخافون ربهم من فوقهم الاستشهاد بهذه الاية تام في هذا المقام فان الخوف من الله تعالى دون الخوف
الصحيح الخوف على ظن من حظوظ الدنيا او الاخرة يخشى فوته بل الخوف من اعراض الحق تعالى الخوف هو الانخلاع عن
طمانينة الامن بمطالعة الخبر الطمانينة هي السكون ومنه قوله عليه السلام اركع حتى تطمئن راكعا وارفع حتى
تطمئن رافعا ومطالعة الخبر هو استحضار الخبر في الذهن ويعني بالخبر الخبر الوارد من قبل الله تعالى على لسان

مربوطة بانواع الترتيب وهو على ثلث درجات الدرجة الاولى الخوف من العقوبة وهو الخوف الذي يصح به الايمان وهو خوف
العامة وانما يصح به الايمان لان الايمان هو التصديق فلولا ان الخائف قد صدق المخبر فالخوف يدل على صحة ايمان الخائف قوله وهي
خوف العامة يعني ان الخوف لا يكون للخاصة ومنشأ الكلام على ذلك وهو يتولد من تصديق الوعيد وذكر الجناية ومراقبة العاقبة
تصديق الوعيد يقتضي ترجيح الوعيد هو التهديد والجناية هي المعصية والعاقبة هي الآخرة والمراقبة دوام حضور
الذهن مع ما يراقبه الدرجة الثانية خوف المكر في جريان الانفاس المستغرقة في اليقظة المشوبة بالحلاوة
نقول الذي حصلت له اليقظة بلا غفلة واستغرقت انفاسه فيها واستحلى ذلك فان الحضور في اليقظة حلو فان
صاحب هذا المقام يرضى له الخوف من المكر فيخاف ان يسلب هذه الحلاوة وهذه هي الدرجة الثانية وليس في
مقام اهل الخصوص وحشة الخوف الا هيبة الجلال وهي اقصى درجة يشار اليها في غاية الخوف لكون
مع الاطلاع واما اهل الخطوط فانهم اهل وصول والحق تعالى معهم بصفة الاقبال عليهم وهم بها ملاحظون ذلك
واما الجلال فهو تعظيم جناب الاقدس وليس هو من الخوف وقد قال بعضهم في هذا المعنى شعر اشتاقه فاذا بدا
اطرقت من اجلاله لا خيفة بل هيبة وصيانة لجماله وهي هيبة تعارض المكاشف اوقات المناجات
وتصون المشاهد احيان المسامرة وتقصم المعاين بصدمة العزة قوله اكثر ما يكون الهيبة في وقت المناجات
وهو التملق للحق ومبادي تنزل الوارد قوله وتصون المشاهد اي تمنعه من الانبساط بل تجمعه على حفظ الادب
فان المسامرة توجب الادلال والهيبة تصون المشاهد من الادلال قوله وتقصم المعاين اي يكاد ان تقتله

قوله

قوله بصدمة العزة اي بالفناء فان هذا المقام تقتضي ان يطلب صاحبه رؤية الحق بالمعاينة الحسية فعند
التجلي يرجع الى الفناء فيظهر له عزة الحق فان العزة هي الامتناع والغلبة وشبه ذلك حالة الكليم قوله رب ارني
انظر اليك الاية باب الاشفاق قال الله تعالى انا كنا قبل في اهلنا مشفقين الاية تدل على ان معنى مشفقين اي خائفين
وهو الحذر واما الاشفاق بمعنى الشفقة فما هو في مضمون الاية فباب الاشفاق على هذا الحكم من نسبة
باب الخوف الاشفاق دوام الحذر مقرونا بالترحم الشيخ يرى ان الاشفاق هو دوام الحذر والترحم معا
وذلك بما لعله ينقل بما اصطلح عليه القوم وهو على ثلث درجات الدرجة الاولى اشفاق على النفس ان تجمح
الى العناد ان تجمح الى العناد اي تميل وتذهب في طريق الهوى والعصيان ومنه يقال فرس جموح واما العناد فهو
الخروج عن الطريق معترضا والمراد به هنا المخالفة واشفاق على العمل ان يصير الى الضياع اي يخاف ان يضيع عمله
بان لا يقبل او يجازى من التزلزل في العمل واشفاق على الخليقة لمعرفة معاذيرها ان تجد على الخلق من المواخذة
والعقوبة مع انه لا يتحرك ذرة الا باذن الله تعالى فهم من حيث تحقق العلم معذورون الدرجة الثانية
اشفاق على الوقت ان يشوبه تفرق اي يخاف على وقته من تفرقة قلبه عن الحضور مع الحق تعالى وهو عند هذه
الطائفة يسمى التفرق وقوله يشوبه اي يمازجه وعلى القلب ان يزاحمه عارض العارض هو اما الفترة والكلل
واما شبهة واردة تناقض الحال وبالجملة فالعارض شيء يعوق السالك وعلى اليقين ان تداخله سبب
اليقين هو اليقين بالله تعالى وانه باثبه فانه ضمنه والسبب هو ما ينقض هذا اليقين فان صاحب هذا اليقين

متوكلا على الله واما المتسبب فيعتمد بالتوكل على سببه فيحو بخلا به على ما عاهد عليه الله تعالى من اليقين في التوكل الذي يرجع منه

الى اللب وهو عود من التجريد الى اللب الذي هو الثالثة اشتغال وسوء من التعجب ويكون صاحب من

مخاصمة الخلق ويحمل المريد على حفظ الجد بصون سعيه اي يحمله على عمله الى يعجب به ويفتخر على الناس بسببه

الثالثة ان يغنيه على الله اماليه فهاهنا يقتضي الى مخاصمة الخلق ويحمل المريد على حفظ الجد اي يحمله ان يغلبه الخلل فيعتمد

ملازمة الجد باب الخشوع قال الله تعالى الم يأن للذين آمنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق دلالة

هذه الاية على الخشوع الصحيح المعتبر من اهل الله دلالة واضحة لان الخشوع من ذكر الله هو خشوع بارز باسباب القربات

وهو الذكر وذلك هو المؤدي الى اليقين قال الله تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب والطمأنينة هي اليقين واما الخشوع

لما نزل من الحق فقد يكون دون الاول لما يشتمل عليه الكتاب العزيز من الكفار وذكر انعامه الصحيحة والكتاب العزيز كله

يوجب الخشوع عن ان ذكر الله تعالى اشرف من ذكر السوى الخشوع خمود النفس وهمود الطباع لمتعاظم او مفزع

الخشوع هو الخضوع مع محبة لمن يخشع له او خوف منه قوله خمود النفس يعني انكسارها عن الانبساط قوله همود

الطباع اي سكونها والمراد بالطباع هو قوى النفس والمتعاظم هاهنا هو الذي له عظمة ومهابة في القلوب

والمفزع هاهنا هو الذي له سطوة تخشى ونقمة تتقى وهو على ثلث درجات الدرجة الاولى التذلل للامر والاستسلام للحكم

والاتضاع لنظر الحق الاستسلام والتذلل استقبال امر في غض فانه التذلل هو الاقبال عليه بالطاعة التامة فاما

ومواضعة الباطن الظاهر في ذلك مع اظهار الضعف عن القادر او المراجعة والاستسلام للحكم كل من يريد

اظهار

اظهار عبودية القهر وانقياد المستكين في الذل تحت الاحكام والاتضاع لنظر الحق هو فوق الذي ذكر وهو على

قسمين اما لنظر الحق بالايمان فهو مقام الاحسان وهو ان تعبد الله كأنك تراه واما بالعيان فهو بعض تجليات الاسماء

الباطن لكانشفا الا ان القسم الاول هو الليق بالدرجة الاولى من الخشوع الدرجة الثانية ترقب آفات النفس والعمل ورؤية

فضل كل ذي فضل عليك وتنسم نسيم الفناء ترقب آفات النفس هو انتظار ظهور نقائصها وذلك يقتضي

ان يكون العبد خاشعا ذليلا لعلمه بنقائص نفسه وترقب آفات العمل هو ان يدخله اما الرياء والعجب

واما القصور واما فتور النية وعدم القيام بالشروط المصححة للعمل وشبه ذلك الثالث رؤية فضل كل

ذي فضل عليك وهو ان يراعي حقوق الناس فيؤديها ولا يطالب بحقوق نفسه ويعترف بفضل

غيره وينسى فضل نفسه وذلك من جملة تزكية النفس بمحاسن الاخلاق الثالث تنسم نسيم الفناء وهو

وهو مبادي ظهور التجلي الالهي على السر بطريق الكشف فان ذلك يدعو الى الاحساس بالفناء والفناء هو باب التوحيد

وعبر عنه بالنسيم للطف النسيم وحسن موقعه فتذكره لذلك استعارة على افادة لطف موقع التجلي وهذا التنسم

المذكور يوجب الخشوع وربما اوجب الخشوع الدرجة الثالثة حفظ الحرمة عند المكاشفة وتصفية الوقت

من مراءاة الخلق وتجريد رؤية الفضل خشوع حفظ الحرمة هو معارضة البسط الذي يوجب الادلال بالقبض

الذي يحفظ الحرمة فان تجلي الانبساط يوجب الشطح وهو خفظ الحرمة هو انتفاء ذلك الحكم بالخشوع الثاني

تصفية الوقت من مراءاة الخلق اي تخفي كرامته بالخشوع عن رؤية الناس اياه لئلا يؤديه الى الرياء فانه

استحى لتعظيم الناس له دعاء ولذا لم يات بتفريع ولا بالخشوع وهو الخمول الذي في المسكنة والذلة والثالث تجريد
رؤية الفضل عن شهود توحيد الافعال فلا يرى احسانا الا من فضل الله تعالى لا عن سواه والتجريد هو تجريد تخليص الفضل
حتى لا يسنده لغيره ومعنى الخشوع في هذا انه يشهد ان ما حصل له انما هو بالله لا بعمل ولا باستحقاق ولا بغيره
من احوال النفس والله اعلم باب الاخبات قال الله تعالى وبشر المخبتين الاخبات من اول مقام الطمانينة الاخبات هو السكون
الى الله تعالى ومنه الانابة واخبتوا الى ربهم اي سكنوا اليه وقوله وهو من اول مقامات الطمانينة يعني المقام الذي يلي مقام
الانسان وتسمى مقام السكينة وهو عند اول ما يحس القلب بالوجدان قبل الغيب والطمانينة والسكون
واحد ومنقاد بما هو يرد للمسافر من الرجوع والتردد ورد للمسافر يعني به ورود السالك الذي فيه التردد من الرجوع و
بعد وروده الى مشرب الانس بالورود والخطاب فشبهه بالمورد الذي يرد اليه المسافر فيصادف فيه ماء طيبا عذبا ولما
كان هو اول مقام يتخلص فيه السالك من التردد الذي هو لعله قال ورود المسافر من الرجوع والتردد اي تخلص
منهما لهذا الورود الشريف يعني تخلص من الغيبة الى مورد المناجات والخطاب والتنزل وهو على ثلث درجات الدرجة
الاولى ان يستغرق العصمة الشهوة العصمة هي الحماية والحفظ عن المعاصي والشهوة الميل الى اللذات الجسمانية كالاكل والنكاح فمعنى
ذلك والاستغراق هنا معناه الغلبة فكانه يقول ان العصمة تغلب الشهوة وتستوفي جميع ابعاضها فلا يكون لها غرض
هو الاعتراض على الشيء كله بحيث لا يبقى منه شيء فاذا استوفت العصمة جميع اجزاء الشهوة فذلك دليل على الدخول
في مقام السكينة وهي الاخبات واول مقام السكينة هو الخلاص من تردد الخواطر بين الاقبال والادبار اي الاستغناء

والدوام على الحضور والخلوة وتستلب الارادة الغفلة اي ان الارادة تستغرق وتستلب غالبا الغفلة والارادة
هي التي بها سمي الطالب مريدا والمريد عندهم هو الذي عزفت نفسه عن الدنيا واعرضت عن لذاتها والتذ بخدمة
الصالحين وانس بطلب الحق والاستدلال لكن تستدرج كما يقول استدرج اسنده حتى انتهى الطلب السلو
مريد بالطلب هنا المحبة لله تعالى جاء بلفظ الطلب بلفظ السلوة التي تدل على المحبة ومعنى تهوي يغلب فشبه
بالبئر او الهوة وهي الحفرة وشبه السلوة بالتي الذي يهوي اي يقع في الهوة وهذا استعارة لغلبة المحبة على السلو
الدرجة الثانية ان لا ينقض ارادته سبب ولا يوحش قلبه عارض ولا يقطع الطريق عليه فتنة الارادة
من صحة الطلب لله تعالى وصدق العبد فيها فاذا قويت بحيث لا ينقضها سبب وهي من جملة الدرجة الثانية من الاخبات
والمراد بالنقض هنا الرجوع عن الارادة ولا يوحش قلبه عارض يعني لا يبقى فيه بقية توحش قلبه بعد الانس بالله
في المناجاة والحضور والمراد بالعارض هنا سببا شاغلا للقلب اي شيء كان واصل العارض المخالف كالشيء الذي
يجيء عرض الطريق فهو مخالف لمن يمشي في طولها وقوله ولا يقطع الطريق عليه فتنة اي لا يمكن من صحة الارادة فاذا
فمن لا يؤثر الفتنة فيه والفتنة في الاصل هي الاختبار واعلم ان هذه الصفات لا تصح الا لمن غلق بعض
شهوات النفسانيات التي هي حق فانه ان اعترف بالعلم ثبت ومن لم يعرف العلم من جريان العلم اخلة الشبه وميلته
العبادات وشبه هذا الكلام قوله تعالى [illegible] ثم رغب فما نعمل الا سكن من هوى نعم
فيهما ابقى للهوى قبله نفسه يجد [illegible] الى الظلم ومحال الاشتهاء وهو للنادر على ان هي

الدرجة الاثبات المذكورة هي دون هذه المقامات السكينة هي دون احجا الدرجة الثالثة ان يستوي عنده المدح والذم

وتدوم لائمته لنفسه ويعمى عن نقصان الخلق عن درجته يعني لا يفرح بالمدح ولا يحزن بالذم هذا وصف

من حط نفسه وتاهل للفناء في شهود نور ربه وقوله وتدوم لائمته لنفسه اي يلوم نفسه دائما والقصد هنا

ان يبغض نفسه ويريد فراقها وليس مقصوده ان يلومها على التفريط فان صاحب هذا الوصف هو فوق مقام

المفرطين وكان من بذل نفسه لله تعالى يصل الى بقاء معها لانه يريد ان يقبلها من بذلت له فان من قرب

قربانا انقبل منه ليس كمن قرب قربانا فلم يتقبل منه الملام عوضا عن انفسنا فنا يذهب عنا عالم الخلق

بعالم الامر فان الله الخلق والامر تبارك قوله ويعمى عن نقصان الخلق عن درجته يعني انه وان كان اعلى

درجة اعني الخلق الناقصة عن درجته الا انه لاشتغاله بالله تعالى يعمى عن نسبة حاله دون الخلق لشهاده حاله

بالنسبة البعد لاستغراقه في الحضور مع خالقه تبارك وتعالى والله الموفق باب الزهد قال الله تعالى بقية الله

خير لكم ان كنتم مؤمنين هذه الآية تدل على ان الزهد في الدنيا انما يكون لاجل الرغبة في الآخرة ومن بها اعتبر

فيها معنى فوق هذا الزهد هو اسقاط الرغبة عن الشيء بالكلية قوله عن الشيء يعني عن القلب قوله بالكلية اي مع

ترك التشوق اليه وعدم الالتفات فان ذلك شاهد بالاعراض عن الدنيا حقيقة وهو للعامة قربة وللمريد ضرورة

وللخاصة خشية الزهد قربة اي حسنة تقرب الى الجنة لان القربة بضم القاف هي ما يتقرب به الى الله تعالى مما ينفق

وتتخذ قربات عند الله قوله وللمريد ضرورة يعني ان الضرورة تدعو المريد الى الزهد لانه لا يحصل له التجافي

ماهی

ماهي بصدده الا باسقاط الرغبة عما سوى مطلوبه وذلك هو الزهد فالمريد مضطر الى الزهد في تحقيق مقامه

قوله وللخاصة خشية الخاصة هم المتوسطون ويعني بالخشية الخوف على ما يحصل لهم من القرب ان يتكدر

صفوه لانهم بعد لم يتمكنوا فيه ولا يحصل لهم التمكن الا بالانتقال الى مقام خاصة الخاصة وهو على ثلث

درجات الدرجة الاولى الزهد في الشبهة بعد ترك الحرام بالحذر من المعتبة والانفة من المنقصة وكراهة

مشاركة الفساق الزهد في الشبهة هو ترك ما يشتبه عليك هل هو حلال ام حرام وفي الحديث النبوي حلال بين

وحرام بين وبينهما مشتبهات فمن حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه وقوله بعد ترك الحرام اي ان ترك الشبهة لا يكون

الا بعد ترك الحرام قوله بالحذر من المعتبة يعني ان يكون سبب تركه الشبهة هو الحذر من عتب اي من توجه العتب

اليه من توجه العتب عليه فان المعتبة والعتب بمعنى واحد قوله والانفة من المنقصة اي لا يرضى لنفسه المنقصة

والانفة هي الترفع عن المنقصة وليس مراده المنقصة عند الخلق انما يحذر من المنقصة عند ربه عز وجل

قوله وكراهة مشاركة الفساق يعني ان الفساق يزدحمون على مواضع الرغبة في الدنيا فلو رغب هو لاجتمع مع

الفساق في فضول الدنيا وهو يكره ان يجتمع بالفساق لاجل انه يرى انه اشرف منهم بل انه يخشى العقوبة في مخالطتهم

قال الله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار الدرجة الثانية الزهد في الفضول وما زاد على المسكة والبلاغ من القوت

باغتنام التفرغ الى عمارة الوقت وحسم الجأش والتحلي بحلية الانبياء عليهم السلام والصديقين الفضول ما يفضل عن

ومنه اشتقاق الفضول في الكلام اي الذي يفضل عن قدر الحاجة فتركه الزيادة ما هي فضل ما زاد على المسكة وهي ما يمسك

لانه وصلا الى الذي بين ... وفي نسخة ...

بالمسكة مما يمسك الرمق من القوت والبلاغ يعني البلغة من العيش وهو قدر الضرورة التي لا بد منها من القوت قوله
باغتنام التفرغ الى عمارة الوقت يعني ان الدرجة الاولى كان الزهد فيها بالحذر من خوف العقوبة وهذا لكون الزاهد الى
هنالك حيلة في نفسه ظلمة الدنيا فيكون الزهد هنا غير سبب الزهد هناك وسبب الزهد هنا هو التفرغ لعمارة الوقت لانه لو اشتغل
بالرغبة في الدنيا فانه نصيب من الدنيا ذو فرصة الوقت فعلها الوقت سيف ان لم تقطعه قطعك قوله وحسم
الجأش الحسم هو القطع والجأش هو الاضطراب فكانه قال وقطع الاضطراب والمراد بالاضطراب هنا عدم السكون الى غنى
واحل بل هو خطرات الخاطر فتارة يرغب في الدنيا ويترك الزهد وتارة يعود الى الزهد فذكر الشيخ ان صاحب هذه
الدرجة لا يصح له الزهد حتى يقطع هذا الاضطراب بان يبعد نفسه عن الدنيا حتى لا يلتفت خاطره اليها وقت من الاوقات
اصلا قوله والتحلي بحلية الانبياء حلية الانبياء هو الزهد في الدنيا حتى ابراهيم وداود وسليمان على نبينا وعليهم السلام
وان كانت لهم اعراض من الدنيا لكن كانوا معرضين عنها بقلوبهم الدرجة الثالثة الزهد في الزهد وهو بثلثة اشياء باستحقار
ما زهدت فيه واستواء الحالات فيه عندك والذهاب عن شهود الاكتساب ناظرا الى وادي المعاني قوله
باستحقار ما زهدت فيه يريد به الاستحقار ما يحصل عند من تحقق بعظمة الله تعالى بكونه ينظر فلا يرى ان
ما تركه يستحق ان يجعل قربانا لان الدنيا بما فيها لا تساوي عند الله جناح بعوضة بالنسبة الى عظمته فلهذا
لا يصح له الزهد ان يجعل ما تركه مستكثرا يعني الاستحقار المذكور قوله واستواء الحالات فيه عندك يعني
ان يرى ترك ما زهد فيه واخذه عنده سيان لانه ليس له خطر عند الله ان من تحقق بالزهد صغرت الدنيا وما فيها في عينه

قوله

قوله والذهاب عن شهود الاكتساب اي معناه ان من استصغر الدنيا غلبة وبادي وجودها وعدمها في نظره لانه
اكتسب لها درجة عند الله تعالى وفيه معنى لطيف والمقصود انه شاهد تصرف الله تعالى في العطاء والمنع والاخذ والترك
فلا يرى للزاهد فيه زهدا لانه امر يعني ينظر الى وحدانية الفاعل الحق فكيف يرى الاكتساب بعد النظر
الحقيقة الانبياء يعني الجمع وسلك في وادي الحقايق بالتحقيق بالثلثة الانبياء يصح له الزهد في الزهد وذلك هو زهد
الخاصة ومنه زهد الخاصة وان لم يتصل قول الشاعر اذا زهد نفي في المرء خشية الردى حلت فاخر وحبة من زهد في الزهد

باب الورع وثيابك فطهر استشهد بهذه الاية اعلاما لنا ان الحرام نجس وان ما قرب من النجس فهو
ايضا نجس وان الورع هو الذي يطهر دنس القلب كما يطهر الماء دنس الثوب قال الورع
توق مستقصى يعني ان الورع هو ان يتوقى الحرام والشبهة اي يخاف ان يقع فيها فيجتنب من ذلك
ويحترز عنه قوله مستقصى يعني اقصى غاية التوقي كما تقول استقصيت في الحديث اي طلبت
اقصاه يعني غايته على حذر يعني ان التوقي يكون مع حذر المأثم وترك المتشابه او تحرج على تعظيم
الحرج هو التضيق على النفس بان لا يفسح لها في تناول ما يحل قوله تعظيم اي يفعل ذلك لتعظيم الله
فانه هو الذي حرم الحرام ومن جملة تعظيمه ان يجتنب محارمه وهو اخر مقام الزهد للعامة واول
مقام الزهد للمريد وهو على ثلث درجات يعني ان هذه الصفات التي ذكرها هي ورع العامة على التمام
وبداية ورع المريد ثم شرع يفصل ورع المريد فقال على ثلث درجات الدرجة الاولى تجنب القبائح

صون النفس وتوفير الحسنات وصيانة الإيمان صون النفس غيرة عليها أن تضيع وهذا المعنى فوق المعنى الذي ذكر
الذي وصف العامة به لأن نفس العامي ليست طاهرة فيعاد عليها وكذا التوفير الحسنات هو مما يختص بالمريد من العامي
وذلك لأن جهل العامي أن يحصل الحسنات بأضعف ما يكون من التحصيل أما توفير الحسنات فهو صفة زهد فوق العامي
ومعنى التوفير هو حفظ الحسنات الحاصلة لطلب المريد وأما العامي فما يحفظ حسناته بل يرى بما يحبطها لسوء الأدب
وكذلك صيانة الإيمان هو فوق حال العامة وذلك لأن العامي في دخر إقباله أن يحصل أقل ما يصدق عليه أنه مؤمن
ثم إنه ربما عرض له الشك أو نازعه الوهم فيضطرب اضطرابا لا يخرجه عن الإيمان ويحكم أنه يعود فيعاوده الشك
تصديقا وتقليلا والمريد ترق همته الصفا لأنه يكاد يخرج به الحق إحسانا قرب من اليقين وبذلك يحصل له زيادة
الإيمان قال وهذه الثلاث أشياء هي الدرجة الأولى من ورع المريدين الدرجة الثانية حفظ الحدود عند ما لا بأس به إبقاء
على الصيانة والتقوى وصعودا عن الدناءة وتخلصا عن اقتحام الحدود يقول إن صعود الدرجة الأولى إلى هذه الدرجة
الثانية في الورع هو ترك ما لا بأس به يعني كثير من المباح خوفا على الصيانة أن يتكدر صفوها والفرق بين صاحب الدرجة
الأولى وبين صاحب هذه الدرجة الثانية أن ذلك يسعى في تحصيل الصيانة وهذا يسعى في حفظ صفوها أن يتكدر و
هو معنى قوله إبقاء على الصيانة والتقوى وصعودا عن الدناءة وهي الشبهات وتخلصا عن اقتحام الحدود
والحدود هي الأحكام التي حكم الله تعالى في الحرام نفس الحد المنع والبواب والحاجب يسمى كل واحد منهما حدادا
في لغة العرب فالحدود هي الممنوع عما حرم الله تعالى الدرجة الثالثة التورع عن كل داعية يدعو إلى شتات

الاقتحام الدخول في الشيء بالعنف والتعسف

الوقت

الوقت والتعلق بالتفرق وعارض يعارض حال الجمع وأما شتات الوقت والتفرق فهو بمعنى واحد والمراد
بهذا الاشتغال بما سوى الحق تعالى وهو فوق حال أهل الدرجة الثانية لأن أهل الدرجة الثانية مشتغلون بحفظ
الصيانة من الكدورة وذلك عند خوف التفرق عن الحق أو ملاحظة الصيانة صفوها هو غير ملاحظة الحبيب بل الحق تعالى بصفة أنه [illegible]
فهو يلقيه مراقبة بحضوره وأدب الحضور غير أدب الغيبة وأما التورع عن كل ما يعارض حال الجمع فهو فوق ما ذكر
لما ذكر في بداية باب التورع ومعناه أن يستغرق العبد شهودا فلا ينفي الوقت لأحد عن ذكر شتات الوقت ودون ذكر
التفرق والحضور وغير ذلك فإن صاحب الجمع في غيبة عن الحضور والغيبة لأنه في حال الجمع مستغرق عند هم إنه تعالى من
يعلقنا أن لم يكن وذلك هو الحق المبين باب التبتل قال الله تعالى وتبتل إليه تبتيلا التبتل الانقطاع إليه بالكلية
وقوله عز وجل دعوة الحق إلى التجريد المحض هذا ظاهر ما أخذ الإشارة وكونه فسره بدعوة الحق إلى التجريد المحض ومعنى
أن الحق تعالى قال إليه فالحاصل جعله إلى الله تعالى فدل على أن المراد من التبتل هو شغل القلب عن العبادة بالأجر فإن
الأجير فإن الأجير إنما يحمل الحمل لأجل الأجرة فإذا أخذها انصرف وهي باب المساجد وأما العبد فلا أجر له ولا ينصرف
عن باب السيد إلا إذا كان آبقا والآبق قد خرج من شرف العبودية ولم يحصل له أخذ الحرية لأنه معكوس عند الأحرار
وعند العبيد والمقصود من التجريد المحض الإعراض المحض عما سوى الله تعالى ونفس المحض هو الخالص وهو على ثلاث درجات
الدرجة الأولى تجريد الانقطاع عن الحظوظ واللحظ إلى العالم خوفا أو رجاء أو مبالاة بحال الانقطاع عن الحظوظ هو الاشتغال
بالله تعالى عن النفس وحظوظها فوقه واللحظ إلى العالم أي الالتفات عن ملاحظة العالم قوله خوفا أي لا يخاف العالم

او رجاء اي لا يرجوهم قوله او مبالاة اي لا يبالي بهم فكانه لا يلحظ العالم الا بصفة الخوف منهم ولا بصفة الرجاء لهم
ولا بصفة المبالاة بهم معناه دليل على ان التبتل من اوصاف المريدين لا من اوصاف العارف اذ العارف لا يبالي بهم
بحسم الرجاء بالرضا وقطع الخوف بالتسليم ورفض المبالاة بشهود الحقيقة شرع في تفصيل ما سبق فقوله
ان الذي يحسم مادة الرجاء للخلق هو الرضا بحكم الله عز وجل ومن رضي بحكم الله لم يرج الخلق وان الذي يحسم مادة
الخوف هو التسليم لله تعالى ومن سلم الى الله تعالى لم يخف من الناس فان نفسه التي يخاف من الناس عليها قد سلمها
الى الله تعالى فلا يبقى له ما يخاف الناس عليه وان الذي يحسم مادة المبالاة بالناس هو شهود الحقيقة ههنا هي
الانبياء من الله تعالى فهو لا يخاف الخلق ولا يبالي بهم ولا يبقى هذه الحالة توحيد الافعال الدرجة الثانية تجريد الانقطاع
عن التعريج على النفس بمجانبة الهوى وتنسم روح الانس وشيم برق الكشف الشيخ جعل الدرجة الاولى تجريد
الانقطاع عن الخلق وجعل الانقطاع عن النفس يكون بثلاثة اشياء اولها مجانبة الهوى وهو ما تشتهي به
الانسان من النفس وهو ان يخالف هواها والثاني انه بعد ذلك يتنسم روح الانس والروح والتي منقاد بها
لانه لما اعرض عن هواه انس بمولاه لان النفس اليه لما من التعلق فلما فرغ تعلقها من هواها كان في الانس
شغلها وبين الصفة الثانية يبتدئ الاعراض عن النفس بعد الاعراض عن الهوى وذلك لان الانس يكون بعد
الفناء ثم انه يشيم برق الكشف عنه شبه لايحة الكشف بالبرق وشيم البرق هو النظر اليه ليعلم اين مكان
نزول المطر وهذه الثلاثة تحصل الدرجة الثانية من مقام التبتل الدرجة الثالثة تجريد الانقطاع الى السبق

بتصحيح الاستقامة والاستغراق في قصد الوصول والنظر الى اوايل الجمع لما جعل الدرجة الاولى الاعراض عن الخلق
والدرجة الثانية الاعراض عن النفس جعل الثالثة لطلب السبق وهو مقام الخاصة لخاصة الخاصة وجعل تحصيل
السبق بتصحيح الاستقامة وهي الاعراض عما سوى المقصد الحق ثم بالاستغراق في قصد الوصول وهو ان يشغله
طلب الوصول عن كل شيء وانما يكون ذلك للعبد بشيم برق الكشف فلا يبقى فيه بقية يحس بما سوى قصد الوصول
ثم بالنظر الى اوايل الجمع واوايل الجمع هو مقام الوحدة ومنه يقع الفناء وقد تقدم شرح معنى الجمع فهذه
الثلاثة تحصل الدرجة الثالثة من التبتل وبها يكمل مقام التبتل اجمع والله الهادي باب الرجاء قال الله تعالى
لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر والرجاء اضعف منازل المريد لانه معارضة
من وجه واعتراض من وجه اما ان الرجاء معارضة من وجه فلكونه للحق تعالى في عباده وهو ما اللطف ولان يتصرف
في ملكه بما يشاء فمن تعلق قلبه بالرجاء فكانه عارض الحق تعالى حيث تعلق بما عارض له في ملكه
وكان الاليق به ان يرضى بحكمه ويسلم اليه في ملكه ويكون راجعا الى مراده سبحانه لا الى مراده واما وجه الاعتراض
فهو ان من تعلق بالرجاء فقد يخطر في قلبه ان يفعل له ما المقتضى تعالى حاجته تعجل عنه والتوكل عليه ان يعفو
عنهم وهذا اعتراض من جهته هو والفرق بين المعارضة والاعتراض ان المعارضة طلب لما لم يتحقق
وجوده فهو مثل التمني والاستغناء بالتمني قبيح ودخل في المعارضة فهذا هو تعلق العبد بما لعل سبحانه فهو معارض
لسبحانه واما الاعتراض فهو ان يتعلق بما اراده فيتقبل خلافه ولو ان ينسل الجميع بالرجاء حتى كانه اعلم بالحكمة من خالقها

وهذا غاية الاعتراض وهو وقوع في الرعونة في مذهب هذه الطائفة الرعونة ضد هذه الثقة الوقوف مع حظ

النفس في الرجاء هو عين الوقوف مع حظ النفس من حيث ان الراجي مشتغل بالرجاء وهذه الثقة وطريقها الخروج عن النفس فضلا

عن حظوظها الا ان مرادهم ان يكونوا بالله تعالى لا بانفسهم حتى قال قائلهم شعر اريدك لا اريدك للثواب ولكني اريدك للعقاب

وكل مآربي قد نلت منها سوى ملذوذ وجدي بالعذاب فجعل غاية مآربه وحظ المحبة ان يتلذذ بالعذاب

ولو كان نفس التلذذ مقصوده من العذاب لكان ذلك رعونة لكنه اراد ان يرى حسن رضاه باحكام مولاه وانما

ليس للرجاء فيه ولا لحظ النفس فيه نسبة وبعض المتأخرين اظهر المقصود في هذا المعنى في شعره فقال شعر

وتعذيبي مع الهجران عندي احب الي من طلب الوصال لان في الوصال عبد نفسي وفي الهجران عبد للموالي

فتبين ان التعذيب احب اليه من طلب الوصال لكون الوصال فيه ما تشتهيه النفس واما التعذيب فلم يكن فيه مقصود

نطق به التنزيل والسنة وهو

ولفائدة وهي انه يدخل في مسالك المحققين وتلك الفائدة هي كونه يبرد حرارة الخوف حتى لا يفضي بصاحبه الى الاياس

هذا الذي ذكر الشيخ طرف الاحتياج الى الرجاء ومقصوده فيه حسن وان كانت مشروعية الرجاء لها فوائد اخرى ولو الرجاء تعلق

بالله تعالى من حيث اسمه المحسن وهو الذي اوجب للرجاء من حيث لا يدريه ومن حيث يدري ولا يعرض في لكل المرض

الا ان هذه الثلاثة فقط يعني بالرضى حرارة الخوف ومعنى حرارة الخوف شدته وقد تقدم ذكر الخوف وليس من مقامات الخواص

والرجاء على ثلاث درجات الدرجة الاولى رجاء يبعث العامل على الاجتهاد ويولد التلذذ بالخدمة ويوقظ الطباع بالسماحة

بترك المناهي يبعث العامل على الاجتهاد اي ينشط للاجتهاد وذلك لانه اذا رجى حسن المجازاة انشط عليه لعله

الكسل

الكسل كالطفل الذي يوعد بالحلوى ان هو حفظ ما تعلم فيه قوله ويولد التلذذ بالخدمة يعني انه يفرح بما يحصل

من ثواب الخدمة فهو متلذذ بالسبب لرجائه في المسبب قوله ويوقظ الطباع بالسماحة بترك المناهي اراد بالمناهي

المحرمات المملة كان زيادة شهوة فاذا رجى الثواب في اجتنابها هان عليه ترك مصايد الشيطان بحيث لو ترك للطباع نفسه

بترك ما نهي عنه الدرجة الثانية رجاء ارباب الرياضات ان يبلغوا موقفا تصفو فيه هممهم برفض الملذوذات

ولزوم شروط العلم واستقصاء حدود الحمية ارباب الرياضات هم الذين يجاهدون انفسهم بترك ما الفوه لما

تزكوا ورجاؤهم ان يبلغوا مقصودهم من الرياضة وهو ان تصفو لهم الوقت والهم هو ما يتعلق به القلب يتعلق

همت بالشيء اهم به هما اذا قصدته واغتبطت بتحصيله قوله برفض الملذوذات والرفض هو الترك قوله ولزوم

شروط العلم يعني الوقوف عند احكام الشرع المطهر وذلك مما يتعلق بالرجاء قوله واستقصاء حدود الحمية الاستقصا

هو طلب الغاية وهو اقصى الشيء المطلوب والحدود هي حدود الشرع او حدود الرياضة التي هي مطلوبهم وحدود الرياضة هي ضبطها انها

واما الحمية فلعله اراد بها التقوى التي هي الحمية عن الالتفات الى الشهوات الدرجة الثالثة رجاء ارباب القلوب وهو رجاء

لقاء الحق الباعث على الاشتياق المنغص للعيش المزهد في الخلق رجاء لقاء الله تعالى هو نصيب ارباب القلوب

فان اهل الرياضة مشتغلون بتطهير القلوب وهؤلاء طهرت قلوبهم فتعلقت بها محبة المحبوب الحق

فلا جرم يبعث على الاشتياق والاشتياق هو التشوق في زيادة القرب ولذلك يبقى بعد الوصلة بالمحبوب

واما الشوق فكانه انما يكون في زمان الغيبة هذا هو اصطلاح طائفة قوله المنغص للعيش اي ان

هذا الاشتياق ينغص لذة عيش الدنيا فكانه نغصه والزهد في الخلق يكون بسبب طلب الانس بالحق او بما هو اعلى

رذلك باب الرغبة قال الله تعالى يدعوننا رغبا ورهبا الرغبة الى الحق بالحقيقة من الرجاء وهو فوق الرجاء
لان الرجاء طمع يحتاج الى تحقيق والرغبة سلوك على التحقيق موضع شاهد الآية قوله رغبا والرغب هو الرغبة
قوله والرغبة هي من الرجاء اى بدايتها من الرجاء ولو قلنا ان الرغبة من جملة الرجاء لم يصح لان الرجاء من الرغبة رجاء
وانما اراد الشيخ بما قلنا ان الرجاء من بداية الرغبة قوله الرجاء طمع يحتاج الى تحقيق اى الطمع في مغيب عنه لكن
بخلاف الرغبة فانها لا تكون الا بعد تحقيق ما رغب فيه فكان الايمان في الرغبة اقوى منه في الرجاء فلذلك والرغبة
سلوك على التحقيق اى على اليقين والرغبة على ثلث درجات الدرجة الاولى رغبة اهل الخبر تتولد من العلم فتبعث
على الاجتهاد المنوط بالشهود وتصون السالك عن وهن الفترة وتمنع صاحبها من الرجوع الى غثاثة الرخص
اراد بالخبر في الايمان القريب من الاحسان والدليل على ذلك انه جعل تولده من العلم فهو من اثار العلم والعلم من الكتاب
والسنة ومن تاثر على احكام الكتاب والسنة فقد احسن الايمان والدليل على قرب هذا الايمان من مقام الاحسان
قوله المنوط بالشهود اى المقترن بالشهود وذلك ان الشهود هو شهود مقام الاحسان وهو ان تعبد الله كانك تراه
ولما شهود الحق فهو فوق هذا وتفسير قوله المنوط اى المقترن قوله وتصون السالك عن وهن الفترة الصيانة
الحفظ والوهن الضعف والفترة عدم النشاط ولا شك ان الرغبة توجب هذه الاشياء قوله وتمنع
صاحبها من الرجوع الى غثاثة الرخص الغثاثة ماخوذ من اللحم الغث وهو ضد السمين فشبه الرخص باللحم
الغث وهو الذي تكرهه النفس الشريفة واهل العزائم لا يرضون بالرخص الا من جهة ان الله يحب ان تؤتى
رخصه كما تؤتى عزائمه فيفعلونها اتباعا لا رغبة الدرجة الثانية رغبة ارباب الحال وهي رغبة لا تبقي من المجهود

الامبذولا

الا مبذولا ولا تدع للهمة ذبولا ولا تترك غير المقصود مأمولا ذكر رغبة ارباب الاحوال الرغبة المقترنة بالغلبة
اى بوادي الحقيقة حكمت على ارباب الاحوال حتى اخرجتهم الى ما فوق طاقة البشرية من الرغبة اذ هم بمنزلة الفرس الذي
يلقي نفسه في النوم ولا يلتفت الى ما اصابه وذلك معنى قوله وهي رغبة لا تبقي من المجهود الا مبذولا
اى لا يبقى شيئا غير مبذول قوله ولا تدع للهمة ذبولا اى ان همة صاحب هذه الحالة في الرغبة كل ساعة
في مزيد بل كل نفس ويعني بالذبول الفترة قوله ولا تترك غير المقصود مأمولا اى لا تبقي رغبة ارباب
الحال في القلب نصيبا لغير المقصود الحق تعالى لا من حظوظ الدنيا ولا من حظوظ الآخرة وذلك كما قلنا
لغلبة سلطان التجلي القاهر على الخلق بمراتبه سطوة الحق الدرجة الثالثة رغبة اهل الشهود وهي تشرف
يصحبه تقية ويحمله همة نقية لا تبقي معه من التفرق بقية اراد بالشهود ههنا خلاف ما اراد به في الدرجة
الاولى وذلك ان الشهود هو شهود الحقيقة قوله وهي تشرف الظاهر ان الشيخ ما قال الا تشوف وانما الكاتب
صحفها فجعل الواو راء ونحن نشرحه على معنى كلا اللفظين اما قوله تشرف فيحتمل ان يريد التشرف
والاشتراف والتشوف واحد وهو رغبة يتشرف في القلب اليها اى يتشوف ويتطلب ويحتمل
ان يريد بالشرف اى انه يرى لنفسه شرفا فاختصه الله تعالى وهو يستر تقية وهو معنى قوله يصحبه تقية
واما معنى قوله تشوف فهو طلب الغيبوبة في فناء شاهده ومشهوده واعني بذلك شهود البينونة التي هي
باب التفرقة قوله تصحبه تقية يحتمل معنيين احدهما التقية من الناس فلا يكشف لهم سر الرغبة

وان ابطلهم على حين من اضداد الثاني التقية من الالتفات فانه في الحضرة وادب الحضرة يابى الالتفات
وان كانت هذه الحضرة يستحيل فيها الالتفات اذ هي تنفي ما سواها ولا يبقى للاغيار اثر لمحاها
ومعنى التقية كما علمت ان يتوقى الشي الذي يكرهه فلو نجعله همة نقية يعني ان هذا التوقف
حمله على الرغبة همة نقية من الدنس ويعني بالهمة هنا اللطيفة المدركة ووصفها بالنقاء لكون
صاحب هذه المرتبة قد طهرت اوصافه قبل وصوله الى هذه النهاية ولو بقيت فيه بقية لا نصفت
بطهارة هذه الحضرة فالهمة نقية فيها دائما والدنس الذي طهرت منه هذه الهمة هو دنس التفرق
ولذلك قال الا تبقى من التفرق بقية ويعني بالتفرق شهود الاغيار فكانه يشير الى ان صاحب هذه الهمة
قد انطوى في بساط الفنا واذهب نور اليقين عنه ظلمة الاين وكان في الغاية القصوى لانه في
الصفو والتجب حتى لا يبقى منه نزوة ولا يطوى ثم قسم الكتاب بلو قسم المعاملات اوله الهادي وهو الموفق
واما قسم المعاملات فهي عشرة ابواب الرعاية والمراقبة والحرمة والاخلاص والتهذيب والاستقامة
والتوكل والتفويض والثقة والتسليم باب الرعاية قال الله تعالى فما رعوها حق رعايتها الرعاية
صون بالعناية وهي على ثلث درجات الدرجة الاولى رعاية الاعمال والدرجة الثانية رعاية الاحوال
والدرجة الثالثة رعاية الاوقات فاما رعاية الاعمال فتوفيرها بتحقيرها والقيام بها من غير نظر
اليها واجراؤها مجرى العلم لا على التزين بها من غير نظر اليها قوله فاما رعاية الاعمال فتوفيرها

توفيرها

توفيرها من سلامتها من النقص صونها للزيادة قال الشيخ انه لا يحصل تحقيرها وتحقيرها هو
ان يحتقرها بالنسبة الى ما يجب عليه قوله والقيام بها اي يوفيهما حقهما على التمام بالاركان المشروعة
والسنن والتطوع قوله من غير نظر اليها اي من غير ان يعتد بذكرها على خاطره مخافة ان يعجب بنفسه
قوله واجراؤها مجرى العلم يكون العمل على مقتضى العلم الشرعي الذي يقتضي الاخلاص لا على التزين بها عند
الناس قوله من غير نظر اليها قد تقدم شرحه واما رعاية الاحوال فهو ان يعد الاجتهاد مراياة واليقين
تشبعا والحال دعوى قوله ان يعد الاجتهاد مراياة اي يتهم نفسه في الاجتهاد وانه يرائي الناس
ليكرموها لذلك لا لطبعي قوله واليقين تشبعا اراد باليقين هنا التوكل في الرزق على الله تعالى لاجل انه مضمون
فاذا حصل للانسان الاعراض عما في ايدي الناس فليتهم نفسه وليقل ان هذا مني تشبع باليقين ومعنى التشبع
الافتخار بما لا يملكه مثل ان يقول انى شبعان وانت جائع وقد نقل في الخبر النبوي المتشبع بما لا يملك
كلابس ثوبي زور قوله والحال دعوى اي ويعد الحال الغالب الذي يظهر عليه انه دعوى كاذبة وانما
يفعل ذلك فرارا من ظن النفس وتطهيرا لها من الرعونة وتخليصا للقلب من نصيب الشيطان واما رعاية الاوقات فان يقف
مع كل خطوة ثم ان يغيب عن خطوه بالصفاء من رسمه ثم ان يذهب عن شهود صفوه ان يقف مع كل خطوة اي
يقف معها بتداركها ويصححها بالشروط التي عينها في هذا الفصل ثم ينفصل عنها وقد صحت فيه الشروط الاولى هي
قوله ان يغيب عن خطوه بالصفاء من رسمه الخطوة هي النقلة في السير الى الحضرة ومعنى غيبته بالصفا عن رسمه
هو ان يغيب عن شهود انه نقل نفسه فان رسمه هو نفسه والنفس كدر عند هذه الطائفة فاذا غاب نفسه

عن شهود نفسه في كل خطوة فذلك هو الصفاء ورسمه الذي هو الكدرة في الحقيقة فتامل هذا بلطف
ادراكك ثم اعمل به فانه حال الولي السديد جليل قوله ثم انه يذهب عن شهود صفوه اي لا يستحضر في قلبه
انه لك الصفاء اللطيف قد حصل فان هذا الالتفات من احكام النفس والنفس هي الكدرة فينبغي ان يغيب عن
الكدرة بالكلية وذلك بان يصفو رسمه ويغيب عن صفوه فيكون قد اشتغل عن الصفو والكدرة بالمقام
الاقدس الاطهر

باب المراقبة

قال الله فارتقب انهم مرتقبون وقال تعالى لا يرقبون في مومن الا ولا ذمة
المراقبة دوام ملاحظة المقصود وهي على ثلث درجات الدرجة الاولى مراقبة الحق تعالى في السير اليه على الدوام بين تعظيم
مذهل ومداناة حاملة وسرور باعث الا انه لا مدخل لهما في المعاني المذكورة في هذه الدرجات الثلث وانما
الشيخ قصد التبرك بذكرهما في اول الباب قوله دوام ملاحظة المقصود المراد ملاحظته بالقلب ويعني بها دوام حضور القلب
مع المقصود قوله في الدرجة الاولى مراقبة الحق اي حضور القلب معه قوله تعظيم اي بتعظيم يسلب العظمة لله وحده وان كل
من دونه ذليل حقير مفتقر مضطر اليه نعم ان لا يبقى هذا الحكم عنده واحضور قلبه مع الله تعالى قوله ومداناة
حاملة المداناة من الدنو وهو القرب قوله حاملة اي يجعله نائل المداناة على دوام التعظيم المذكور الذي
يذهله عن الاحساس بنفسه وبغيره وهذا امر يكون بمواهب الحق تعالى وليس يكون بالاكتساب وانما الحضور
بالقلب هو اللب الذي منه يجد هذه الاسباب فاذا وجدها حاملة على التعظيم وهو معنى قوله ومداناة حاملة
قوله وسرور باعث يعني ان صاحب هذه المداناة يجد السرور والطرب والنعيم الذي لا ينتهي نعيم
فينشط وينبعث وهو محرك للنشاط الدرجة الثانية مراقبة نظر الحق اليك برفض المعارضة بالاعراض

عن الاعتراض ونقض رعونة التعرض مراقبة نظر الحق هو مناقض لمراقبتك الحق وذلك لان مراقبتك الحق تعالى هي
بحضورك معه بقلبك واما مراقبة نظر الحق اليك فهو بالحقيقة بالغيبة لا بحضورك مع الحق وبذلك ان
رفض المعارضة اي تركها ثم بين الشيخ تركها بماذا يكون فقال بالاعراض عن الاعتراض ويدخل في هذا الاعراض
ترك الاعتراض على الله تعالى في افعاله وكلما ظهر من الوجود فهو من افعاله مما غاب عنك او حضر دنيا واخرة
ويدخل في هذا الاعراض ايضا ترك الاعتراض على اية صفة كانت فاي معنى بدا لك شهوده من صفاته واطلعك
عليه من سمات شواهد لم يكن لك فيه اعتراض الا ان هذا الثاني شيء عليك بترك الاعتراض فيه لا يجد لك فيه عملا
ولو اردت خلاف ذلك لم تستطع واما الاول فقد يكون مثل الثاني فيما ذكر وقد يمكن ان تعتقد فتقبل في
لان توصيل الافعال يمكن ان يبدو لك بعض معناها الفعلي فهذا الوصف اذا حصل فقد ذهب الاعتراض
ونقض رعونة التعرض معنى ثالث وفي المراقبة يجب نقضه ومعناه احساس العبد بنفسه وبخواطره
وافكاره في حالة الحضور مع الله تعالى بالمراقبة وذلك التعرض منه لانه يحجبه الحق تعالى عن الشهود اذ بقاء العبد
مع مداركه وحواسه ومشاعره وافكاره وخواطره عند مراقبة الحق هو من سوء الادب فيجب ان تخلص
مراقبة نظر الحق اليك من هذا الصفا وذلك بان تستغرق بالذكر فتذهل عن نفسك وعن ما سواك لكون
عند نظره اليك متهيئا للفناء عن وجودك وعن وجود كل شيء سواه وهذا المعنى الشهود لا يكون الا بنقض تلك الرعونة
التي هي الاحساس وسماه الشيخ تعرضا لمشابهته للتعرض وذلك لان الذكر يوجب الغيبة عن الحس فمن
ذكر نظر الحق تعالى اليه مراقبا ثم احس نفسه من حيث النفس او الخواطر فقد تعرض واستدعى عود النفس

للصفوة بحضرة الحق تعالى وحضرة الحق لا يكون فيهما غيبة واعلم ان هذه المرتبة لا يقدر عليها العبد الا
بمعونة الحق الدرجة الثالثة مراقبة الازل بمطالعة عين السبق استقبالا لعلم التوحيد و
مراقبة ظهور اشارات الازل على احايين الابد ومراقبة الاخلاص من ورطة المراقبة هذه الدرجة
ليست مراقبة فيها مشاهدة العبد ايضا ولا بمعونة بل بجميع احكامها هي موهبة لا كسب للعبد فيها لكن
اذا تهيا العبد بما تقدم ذكره في الدرجتين الاوليين جاد الله بهذه الحالة جودا الهيا هكذا جرت سنة الحق
تعالى مع عباده فنعود الى الشرح ونقول قوله ومراقبة الازل اي شهود صفة الازل وهو القدم الذي
لا اول له قوله بمطالعة عين السبق اي بشهود سبق الحق تعالى للموجودات في حضرة كنت كنزا وذلك قبل ان يبدي
شي من الباديات ومنه القبلية سابقة للزمان واوليته زمانية قوله استقبالا لعلم التوحيد يعني
انه يريد علم التوحيد بكسر العين وسكون اللام ويجوز انه يريد علم التوحيد بفتح العين واللام وكلاهما يدل
على المعنى المطلوب وذلك ان من راقب الازل بمطالعة عين السبق فقد استقبل علم التوحيد اي علومه
علم التوحيد اي اعلامه الظاهرة كما تقول رايت لنا اعلام المدينة او اعلام الجيش واعلم ان مراقبة الازل
ومطالعة عين السبق هما من جملة اعلام التوحيد قوله ومراقبة ظهور اشارات الازل على احايين الابد اي
اتصال الازل بالابد في شهود الشاهد وذلك بان يشهد ان الحق كما كان هو الان وعلى ما هو الان
يكون بعد فناء الاكوان وان وصف الصمدية نفي العدد والمعدود وثبوت فردانية الحق الواجب الوجود
اما ما يخص شرح لفظ الشيخ في هذا المعنى فان ظهور اشارات الازل هو ظهور معنى الازل واما قوله

على احايين

على احايين الابد فان احايين هي جمع حين وهي الازمان فكانه يقول ان المشاهد يتصل في نظره الازل
الذي لا بداية له بالازمنة التي يعقل لها بداية وهي ازمنتنا ثم يتصل ذلك كله بالابد الذي لا نهاية له فيصير الازل منه
الان ويحصل الدائم فيه ولا حاضر ولا مستقبل وذلك لاتصال الازل بالابد وهذا باب من ابواب فناء
الحوادث في بقاء وجه القديم تعالى قوله ومراقبة الاخلاص من ورطة المراقبة اشار الى فنائه هو في نفسه
اعني فناء المشاهد في نفسه فانه اذا حجابا فان المراقبة يلزمه وجود المراقب وورطة الاخلاص القلب
اي لانها مفادة للوجود مضادة وطلبه ومعنى ان المراقبة تفارق فناءه فيكون البقاء الى مقصود القوم
انما هو الفناء فانا ان هذه اللطيفة ان من لا بد له هذا المشهد الا فقد تخلص من نفسه فضلا عن المراقبة الا فيه لنفسه فيحصل
خلاصا من المراقبة اشارة الى خلاصه من نفسه ومن علم الهيا باب الحرمة قال الله تعالى ومن يعظم حرمات الله فهو خير له
عند ربه المراد بها هو المحرمات التي الرعاية الاستشهاد في هذا الباب بهذه الاية العزيزة مناسب جدا قال الشيخ
الحرمة وهي التحرج عن المخالفات والمجاسرات التحرج التضييق على النفس ومنعها من المخالفات قوله والمجاسرات
اي منع النفس عن المجاسرة على محارم الله وهي على ثلث درجات الدرجة الاولى تعظيم الامر والنهي لا خوفا من
العقوبة فيكون خصومة للنفس ولا طلبا للمثوبة فيكون مسترقا للاجرة ولا مشاهدا لاحد فيكون متزينا
بالمراياة فان هذه الاوصاف كلها شعب من شعب عبادة النفس تعظيم الامر هو امتثال الامر وتعظيم النهي هو اجتناب
ما نهي عنه والشرط هو الذي عليه الشيخ لكنها اولا الاحكام ان لا يكون تعظيم الامر والنهي خوفا من العقوبة

فان الخائف من العقوبة لاجل تخليص نفسه ويعانيهما فيقول باعتبار ان المخالفة فيهما سبب العذاب والنكال
والسلاسل والاغلال فاذا غلبته اقبل عليهما باللوم وبتهما وابغضهما فلا يرى له تخصيصا بينهما ما دام تعظيمه
للامر والنهي انما هو خوف من العقوبة ولا تخلصه من ذلك الا ان يكون تعظيمه للامر والنهي لاجل ان الله تعالى
عظيم يجب على عباده ان يعظموا اوامره ونواهيه لانه مستحق لذلك فهذا معنى قوله لا خوفا للنفس من العقوبة
فيكون خصومه قوله ولا طلبا للمثوبة فيكون منتظرا للاجر يعني ان من كان تعظيمه للامر والنهي انما هو لطلب المثوبة
فهو حريص بطلب الاجر والاجير مثل المستوفي اي العبد ومن يكن عبد الاجر فما هو عبد الله تعالى بل هو خارج
عن طريق الله تعالى اعني الطريق الخاص والخالص من هذا انهما تعظيمه للامر والنهي انما هو لاجل ان الذي امر ونهي
مالك العبد يجب عليهم ان يعبدوه بلا اجر فان العبد لا يطلب الاجر والاجير اذ الطلب اجرته انصرف
والعبد مقيم في بابه دائما وهذا هو المطلوب بالقوم قوله ولا مشاهدا لاحد فيكون متدينا بالمراياة اي
ولا تعظيم الامر والنهي وهو يريد لان يتكر او يعتقد فيه فان هذا هو فعل الذين يتدينون بالرياء اي الذين
يتدينون بالرياء اي الذين يكون دينهم رياء الناس قوله فان هذه الاوصاف كلها شعب من عبادة النفس
معناه ان الخائف مشتغل بحفظ نفسه من العذاب فهو عبد نفسه اذ هو متوجه اليها فهذه شعبة من
طالب المثوبة متوجه اليها ايضا الى نفسه فهو عبدها لانه دائما في تحصيل مصلحتها فهذه ايضا شعبة اخرى
من عبادة النفس والمشاهد للناس في عبادته بتعظيم الامر والنهي هو ايضا عبد نفسه من حيث انه متوجه بطلب

تعظيمها

تعظيمها عند الناس وهذه ايضا شعبة فانها من شعب عبادة النفس والشعب هي الفروع والاصل الذي
هذه هي فروعه هو النفس فمتى ماتت النفس بالمجاهدة والاعراض بالاشتغال بالله تعالى ماتت هذه الفروع
وعدمها فلا جرم ان هذه لفظ انفسه او قوله ما تقدم بذلك الامر في بعض سلوكه الدرجة الثانية اجراء الخبر على ظاهره
وهو ان يبقى اعلام توحيد العام الخبرية على ظواهرها ولا يتحمل البحث عنها تعسفا ولا يتكلف لها تأويلا ولا يتجاوز
ظواهرها تمثيلا ولا يدعي عليها ادراكا وتوهما اجراء الخبر على ظاهره وهو ان يعتقد العامة مفهومه العام
الذي يتبادر الى الفهم على وفق ما يعتقده العامة وهو يعني قوله ان يبقى اعلام توحيد العام الخبرية على ظواهرها قوله
ولا يتحمل البحث عنها اي ولا يلتزم البحث عنها قوله تعسفا اي تكلفا لها التأويل المخرج لها من ظواهرها او
التعسف والعسف هو المشي على غير الطريق قوله ولا يتكلف لها تأويلا والتأويل هو رد اللفظ عن معناه
الظاهر الى معناه الباطن فكان اللفظ اي يرجع الى المعنى المقصود في الحقيقة مراد الشيخ ههنا ان يبقي التأويل
ويمضي مع ظواهرها بدلالة على الخبر ويعني بالخبر الكتاب العزيز والحديث النبوي عليه السلام قوله ولا يتجاوز ظواهرها تمثيلا اي
ظواهر الآيات والاخبار قوله تمثيلا اي لا يضرب الامثال في بيانها وتوضيحها بل يؤمن بما علمه مراد الله تعالى
وهو قوله فيهما وهو يعني الآية التي اخبر الله تعالى فيها عن الذين في قلوبهم مرض قال الله تعالى فاما الذين في قلوبهم مرض
فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله قوله ولا يدعي عليها ادراكا
غير ادراك العامة فيهما يعني في الآيات والاخبار النبوية ويعني بالادراك ههنا ادراك حقيقتهما على ما هي عليه

قوله نوعها اي ولا ابعد عن طورها الى التوهم وبالجملة فالمقصود الا يبعد عن الطور الا الى تحقيق ولا الى وهم بل
بسابق الدلالة تعالى ورسوله ايمانا وتصديقا وبعد المعقد به ثم الحرمة المختصة بالدرجة الثانية الدرجة الثالثة
صيانة الانبساط ان تشوبه جرأة وصيانة السرور ان يداخله امن وصيانة الشهود ان يعارضه سبب
الدرجة الثالثة مختصة باهل المشاهدة الانبساط لكن بعضهم يحفظ الحق تعالى عليه صورة الادب لا تشوبه
جرأة اي الاتمام جسارة على الحق تعالى فيبوح ببعض اسرار الحضرة لكن يباح له الانبساط الذي لا يخرج عن
حد الادب ولا يوصله الى الشطح ومثال ذلك للمجذوب ... فعند الحفظ على الاول الادب ونطق على الناس سكر
المحقق ويروى ان ... قال شربت بالكاس الذي شرب به ... فصحوت وسكر ... فبلغه ذلك فقال
بالكاس الذي شرب لسكر كما سكرت فبلغ امرهما الى ... فقال ... قول الصاحي على السكران فرجح ...
عليه لانه حفظ على الادب قوله وصيانة السرور ان يداخله امن اي اهل المشاهدة يحصل لهم سرور وفرح
فان امنوا المكر حجبوا بذلك عن حفظ الادب بل يجب عليهم ان يصونوا ذلك السرور الذي حصل لهم عن مقارنة
بالامن مكر الله عز وجل فهذا معنى صيانة السرور ان يداخله امن قوله وصيانة الشهود ان يعارضه سبب
يعني ان بعض اهل الشهود يكون ضعيفا في حاله فيتوهم ان المشاهدة قد حصلت له بسبب العبادة والعبودية الثابتة فينسب حصول الشهود الى سبب وذلك نقص في الادب لان الشهود لا يكون الا محض
من الله تعالى وهذا معنى قوله وصيانة الشهود ان يعارضه سبب وقد يجوز ان يريد الشيخ بالسبب المعارض للشهود

وروده

وروده وشهوده على الشاهد يكدر عليه معنى شهوده لكن هذا بعيد لان الشهود يحكم لنفسه بنفي جميع النسب فلا
يبقى عند المشاهد شبهة الاصل له جوابا في باطنه لكن بعضهم يقدر ان يفصح عنها بلسانه ويحكي الكل
وبعضهم يعجز عن ذلك لعموم وهم الاكثر ولذا تحققت هذا علمت معنى الحرمة في الدرجات الثلث باب الاخلاص قال الله
تعالى الا لله الدين الخالص الاخلاص تصفية العمل من كل شوب دلالة الاية على معنى الاخلاص ظاهر اي
لا يكون مستحقا له الدين الا الخالص واما غير الخالص فقد يقبله تفضلا قوله الاخلاص تصفية العمل من كل
حتى يصفو من شوب الرياء وغيره والتوجه من المزج اي لا يمازج عمله شيئا
شوب اي تخليص العمل لله تعالى من الرياء ومن طلب التزين عند الناس لتحصيل الجاه والحرمة وهو
على ثلث درجات الدرجة الاولى اخراج رؤية العمل من العمل والخلاص من طلب العوض على العمل والنزول عن الرضا
بالعمل اخراج رؤية العمل من العمل هو ان لا يفتخر بعمله ولا يعتقد انه يستحق به ثوابا لكونه يرى ان العمل
هو من مواهب الحق تعالى فكيف يستحق عليه الاجر ولكونه يرى نفسه عبدا لله والعبد لا يستحق الاجر وانما
يستحق الاجير الاجير فهذا وشبهه هو اخراج رؤية العمل من العمل اي اخراج من العمل الاعتداد بالعمل فهو لا يرى
ان له عملا يرضى او حالة حسنة يجازى عليهما بالكمال بل يرى ان جميع ما يحصل له من الكمال
انما هو من محض الموهبة والامتنان قوله والخلاص من طلب العوض على العمل هذا هو ايضا من ذلك المعنى
ويعني بالخلاص انه لا ينتظر من الحق تعالى جزاء على العمل الصالح لا في الدنيا ولا في الاخرة قوله والنزول عن
الرضا بالعمل اي لا يرى ان الله منه انما هو العمل الا غير فيرضى انه قد قام بما يجب عليه بل يعلم ان المراد
من الخلق الا معرفة الله تعالى والفناء في التوحيد وقد فسر بعض ائمة التفسير قوله تعالى وما خلقت الجن والانس

الا بعد حين فقال معناه ليبرؤن ويعزى هذا التفسير الى ابن عباس وهو ترجمان القرآن الدرجة الثالثة التخلص من العمل
بعلمك المجهود والتوثق من الجهد بالاخلاص من الشهود اي ترى العمل من الشهود لا من حيث نسبته الى البدن مع شهادة
وبذلك التخلص قوله وبرؤية العمل من توفيق المولى اي بذل المجهود اي يرى ان التوفيق لذلك العمل من جود الله تعالى على العبد لا
من كسبه الدرجة الثالثة العمل بالاخلاص من العمل بتسرية العلم وتسيير مشاهدة الحكم من رق الرسم
تخلص العمل بالاخلاص من العمل فسره الشيخ بقوله تسرية العلم ومعناه ان يكون عمله على وفق العلم الظاهر حتى
كانك تعمل لطلب الثواب او خوف من القضاء هكذا يكون ظاهره واما باطنه فيكون عالما بوقوع الحكم سابقا له
له والحكم هو القضاء وهو مراد الله قبل كما كان اذ ما قبل عنك سبقه فتسير تطلبك الى الحق
ومع تحقق بلا سبب منك ولا نسب وقد غلط بعضهم في هذا المعنى لما ذا قيل لا تحصل بالاسباب او بكسب
من حيث النتائج وقال اني نسبت سرى قوله من رق الرسم الحرية عند القوم تحت عبودية الخلق
اما العبودية للخالق الحق تعالى في الحرية هنا والرق هو الملك والرسم هو الاثر والرسوم في المناولة والذات
هي الانانية التي تبقت بعد ذهاب سكانها والمراد بالرسم هنا كل ما سوى الله تعالى فان المخلوق باسرها هي
الحدثة فيجب ان تكون انت بقلبك مع القادر الحق لا مع انانية قدرته حتى لا تلتفت الى موجود من الخلق
ولا الى وعيد من العقاب استعمالا للعبودية بل الخشية التي ليست واقفة عند رجاء ولا خوف بل لما محبة
واما العمل استحقاقه الملك لله وتعجب العبودية لله عليك لانه بتمنهما الا لاجل خوف ولا لاجل
رجاء فمن كان بهذه المثابة فهو عند الشيخ من رق الرسوم فهذا يعني الدرجة الثالثة من مقام الاخلاص

على ما برح الشيخ باب التهذيب قال الله تعالى فلما افل قال لا احب الافلين اراد بالاستشهاد بهذه الاية ان
التهذيب هو محنة اكتساب الادب والعلم كما فعل ابراهيم في كونه حصل العلم بالله تعالى من رؤية الكواكب
ثم القمر ثم الشمس وكونه تدرج حتى وصل في التهذيب الى الحد وهو معنى قوله باقي ما في الآية من قوله
اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين الاية كما انبه عليه معنى التهذيب
التهذيب محنة ارباب البدايات وهو شريعة من شرائع الرياضة المحنة والامتحان واحد ومعناهما الاختبار والتهذيب
كامتحان الذهب بالسبك اي تطهيره بالسبك ليزول عنه الدنس ويختبر حاله بعد ذلك ليتبين الجيد من غيره قوله
ارباب البدايات اي اصحاب البدايات قوله وهو شريعة من شرائع الرياضة اي طريقة من طرق النفوس الرياضية ومنه سميت الشريعة
المحمدية اي الطريقة المحمدية يعني الدين قال الله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والرياضة معلومة وهي من
النفوس هنا والخير فيشتغل بالرياضة فيه رياضة المهري تعويده بالركوب والعدو حتى ينقاد الى المقصد
وهو على ثلث درجات الدرجة الاولى تهذيب الخدمة ان لا تجانبها الجهالة ولا تشوبها عادة ولا تقف عندها
اي لا تجانبها جهالة اي لا تجاوره عن الخدمة بجهالة ولا تخلو منها والمقصود هنا هو انه لا تصحبه في الخدمة جهالة فان
الخادم اذا لم يكن عالما بادب الخدمة بل كان جاهلا بها او بوجوهها غير مورد لها وفعلها غير مستحقها
وفعل افعالا يعتقد انها اصلاح بجهالة وهي فساد فان الخدمة ما لم يكن من عالم بها تعدت صاحبها
وان كان لم يرد بها الا التقرب قوله ولا تشوبها عادة اي لا يمازجها حكم من احكام عوائد النفس فان العادة
على قسمين عادة خير وعادة شر فعادة الشر هي منهما واما عادة الخير فقد ورد في الخبر النبوي ما الخير عادة

قوله ولا يقف عند داعية اي لا يقف صاحب الحال بهمة عند الخدمة بل لا يرضى الا بما هو فوق الخدمة فلا يقنع
من الله سبحانه بان يجب عليه ان يخدمه وهو طالب ما فوق ذلك من الخلاص الى الله تعالى قال الشيخ الدرجة الثانية تهذيب
الحال وهو ان لا يجنح الحال الى علم ولا يخضع لرسم ولا يلتفت الى حظ قوله ان لا يجنح الحال الى علم اي لا يميل
الحال الى احكام العلم فان احكام العلم يتعلق بالعمل واحكام الحال يتعلق بالمعرفة فمتى عارض حكم من احكام
العلم فذلك الحال اما ناقص او ليس حالا صحيحا واضحا فان صاحب الحال اذا ورد عليه امور ليست في طور العلم
فان جنح اي مال الى ان يضيق عليها ميزان العلم وميزانه فهو جاهل منه وضعف من الحال الحاصل له فان
الحال الصحيح لا يعارضه ما تحته فان الحال هو روح العمل كما ان المعرفة روح العلم فمتى حصلت له
المعرفة ثم جنح الى احكام العلم فقد رجع القهقرى ودنا من الحضرة قوله ولا يخضع لرسم اي لا يستولي على
قلبه رسم من رسوم العلم فانه اثر وصاحب الحال انما يطلب العين لا الاثر واهل العلم يسمون علماء الرسوم
قوله ولا يلتفت الى حظ اي اذا حصل له الحال التام لا يشتغل بالفرح به فان ذلك حظ من حظوظ البشرية
وبقية من بقايا الغيرية الدرجة الثالثة تهذيب القصد وهو تصفيته من ذل الاكراه وتحفظه
من مرض الفتور ونصرته على منازعات العلم تصفية القصد هو تخليص الكدر من القصد وتطهيره من الدنس
والمراد بالقصد هنا النية وتطهير القصد من ذل الاكراه هو ان يكون نية السائر الى الله تعالى في الخدمة
انها طوعا منه لا كرها فان عبادة المحبين طوع وعبادة المنافقين كره ويقلع به ما بقي من الكراهية
للعبادة في القلب بحيث لا يبقى فيه من النفاق فتطهير النية والقصد من الاكراه في العبودية هو تهذيب

النية

النية التي هي القصد قوله وتحفظه من مرض الفتور اي التهذيب ايضا هو التحفظ من الفتور واستعداده المرض
تشبيها كانه شبه المنازعة العزم بالصحة وشبه الفتور بالمرض والتحفظ بمنزلة الحمية للمرض قوله
ونصرته على منازعات العلم اي ونصرة القصد على منازعات العلم والمنازعات هنا هي المجاذبات
والمدافعات كالخصمين اذا تنازعا ومعنى هذه المنازعة ان العلم انما يطلب منك ان تعمل للرغبة والرهبة على
على مقتضى الوعد والوعيد وتهذيب القصد انما يطلب منك الخروج عن رؤية العمل والخروج عن الاجر والاجرة
وعن الخوف والرجاء فانهما من علائق العمل وحظ من احكام النفس فان الرجاء طلب حظ النفس والخوف احتراز عن النفس
وسائر احوال النفس نقص بالنسبة الى التهذيب فصاحب تهذيب القصد ينازع العلم ويخرج الى العبودية بحكمه
ورغب في ان يكون محبته لله تعالى بلا علة فان من احب لشيء ملّ عند انقضائه فاهل مقام التهذيب
يحاذرون ان يكون محبتهم لغرض من الاغراض فينقضي محبتهم عند انقضاء الغرض وانما يريدون ان محبتهم لا تنقضي
ابدا فبهذا المعنى يكون منازعة العلم ومعنى النصرة ان ينصر خاطر العبودية على خاطر طلب الاجر والاجرة
حتى يهذب القصد اي يصح واعلم ان التهذيب لا يطالب بترك العمل بالعلم ولكن يطلب تصحيح الفصل
باب الاستقامة قال الله تعالى فاستقيموا اليه قوله عز وجل اليه اشارة الى عين التفريد قال الشيخ شرح معنى
قوله تعالى فاستقيموا اليه شرح ارباب الاشارات من اهل الطائفة لا شرح ائمة التفسير الظاهر قوله اشارة الى
عين التفريد اي امرهم تعالى ان يستقيموا في السلوك الى شهود تفريده وهو ان لا يروا غيره وانه تعالى هو
عين الجمع الذي سنذكر معناه في باب التوحيد انه تعالى واما اشارته الى عين التفريد فلانه يقبل

الى التفرقة فهو اشارة الى الحالة الجامعة الى علو الجمع فان علو الجمع فيها بعض تفرقة واما عين الجمع فانه
نفى التفرقة الاستقامة روح يحيى بها الاحوال كما تربو للعامة عليها الاعمال فنقول ان الاستقامة
تشبه الروح في المتوسطين يحيي الاحوال ولاهل البداية الذين هم العامة يحيي الاعمال ومعنى حيوة الاعمال
هي قربها ومعنى قوله تربو اي تزيد وتكثر ولو قال موضع تربو تزكو لكان جميلا وكلاهما بمعنى واحد
وهي برزخ بين وهاد التفرق وروابي الجمع البرزخ هو الحد الذي يكون فاصلا بين شيئين قال الله تعالى
مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان اي حد قوله وهاد التفرق جمع وهدة وهو المكان المنخفض
والروابي فان الربى هي الاماكن المرتفعة والشيخ احسن وابدع في استعارة الوهاد للتفرق فان التفرق
الامن حجاب والوهاد هي حجب من يكون فيها اي يستر عنه الاشياء المبصرة فانها بمنزلة الحفر التي اذا نزل
الانسان فيها استتر عنه ما فوقها ويعني بالتفرق رؤية الاغيار المناقض لشهود الفردانية ولذلك
احسن وابدع في استعارة الروابي لانها تكشف للمعين القريب والبعيد وكذلك شهود الجمع يكشف
الحقائق التي كانت عنه محجوبة وتلك حقائق حضرة الفردانية وهي على ثلث درجات الاولى الاستقامة
على الاجتهاد في الاقتصاد لا عاديا رسم العلم ولا متجاوزا حد الاخلاص ولا مخالفا نهج السنة
هذه الدرجة الاولى استقامة العوام وهم اهل البداية والمطلوب منهم هو ما يناسب مقامهم وهو الاجتهاد
في الاقتصاد والاقتصاد هو التوسط في الامر من غير افراط ولا تفريط قال الله تعالى فمنهم مقتصد ومنهم
سابق بالخيرات قوله لا عاديا رسم العلم اي لا يتعدى رسم العلم ورسم العلم هو حكمه اي لا يتجاوز

في عبادته الاحكام الشرعية على مقتضى العلم الظاهر فانه هو رسمه الذي هو به مطلوب ولا يترك ذلك حتى
يهديه نور الحق بمدد العناية فيتقدم عن هذا المقام ويطلب بغير هذا المقال فان لكل مقام مقالا ولكل
مجال رجالا ومع هذا فان الحق كله في ساير المقامات ما لا يخرج عن السنة ولكن يتعين للسالك سنة
دون سنة وعن عهد دون عهد على حسب مقاماتهم ويكون ذلك داخلا في السنة الالهية قوله ولا متجاوزا حد
الاخلاص الى الرياء وطلب اغراض الدنيا فان ذلك مخرجه عن الاستقامة قوله ولا مخالفا نهج السنة هو مقتضى
العلم ونهج السنة هو طريق السنة فان النهج هو الطريق الواضح وهذا المجموع يحصل استقامة الاعمال الدرجة
الثانية استقامة الاحوال وهي شهود الحقيقة لا كسبا ورفض الدعوى لا علما والبقاء مع نور اليقظة لا تحفظا
الكسب هو التسبب وشهود الحقيقة لا كسبا اي يتحقق عنده مشاهدة الحقيقة ان شهودها لا يمكن
بالكسب وذلك لان الكسب من اعمال النفس والحقيقة لا تبدو مع بقاء النفس لان النفس ظلمة والحقيقة
نور والنور ينفي الظلمة والنفس غيرية والحقيقة فردانية والفردانية تنفي الاغيار واعلم ان قوله
شهود الحقيقة لا كسبا قد يتوهم ان الحقيقة قد تشهد بالكسب ولذلك قال لا كسبا كانه وليس الامر كذلك
بل ما قصد الشيخ الا ان الحقيقة لا تشهد كسبا كانه قال وشهود الحقيقة غير مكتسبة على ان يجعل شهد بمعنى
راى المتعدية الى مفعولين قوله ورفض الدعوى لا علما الرفض هو الترك والدعوى هو نسبة الشيء الى نفسه
بلا بينة كمن يدعي عند الحاكم فيطالب بالبينة قال الشيخ فالاستقامة ان يترك الدعوى سواء كانت حقا
ام باطلا قوله لا علما اي لا يكون العلم هو الذي يحمله على ترك الدعوى فان تارك الدعوى لكون العلم

فلا يرى شيئا هو من تركها ظاهرا ويعتقدها باطنا او يتركها لفظا وكيف لا وهو ناطق بها معنى لانه يرى
الله فاعلا تاما بالامر واستقام في حالة وانه ان ترك ذكر ذلك فانما يتركه تواضعا لاهل المشاهدة
فتنسلب اوصافهم وتنتسب في الحقيقة الى موجدها وذواتهم محو والصفات قائمة بموصوفها من غير
واسطة غيرية فكيف يدعي من علا مقامه شيئا ينسب الى نفسه بل اي نفس هنا فضلا عن ان ينسب
اليها شيئا صاحب هذا المقام يرفض الدعوى لا علما بل لقاء شهودا وحالا وحقيقة ومعنى رفضه
للدعوى مشاهدته انه ليس له من الامر شيء كما قال الله تعالى خطابا لنبيه ليس لك من الامر شيء قوله والبقاء
مع نور اليقظة لا تحفظا اي يدوم في اليقظة ويكون دوامك لكونك مجذوبا الى الحق سبحانه لا بغلبة
عليك الغفلة تحفظا ان الله تعالى الا تحفظك واحترازك فيكون دوامك في اليقظة
به لا بك فهذا معنى قوله لا تحفظا اي ليس بسبب تحفظك مع نور اليقظة هو تحفظك لكن اذا حصل لك البقاء
في نور اليقظة من غير تحفظ فهو المطلوب والشيخ ذكر الاستقامة كيف يكون وما عين الاستقامة التي تحصل
بسبب اجتهاد العبد الاولى درجة العوام وهي الدرجة الاولى فانه ذكر ذلك واما في هذه الدرجة فاشار بقوله
تحققا الى انها غير مكتسبة الدرجة الثالثة الاستقامة بترك رؤية الاستقامة وبالغيبة عن طلب
الاستقامة بشهود اقامة الحق وتقويمه عز اسمه هذه الاستقامة معناها الاعراض بالشهود والمقصود
عن رؤية الاستقامة وطلبها فان الاستقامة يحتاج اليها مادام السالك في الطريق لانها استقامة
السير ومن وصل الى المنزل لم يحتج الى السير ولا الاستقامة فيه هذا معنى ترك رؤية الاستقامة ولذلك

قال

الاستقامة ولذلك قال بالغيبة عن طلب الاستقامة بشهود اقامة الحق فقد عين سبب ترك رؤية الاستقامة
انه الغيبة بالشهود ولكن ما اراد الشهود المطلق بل اراد شهود اقامة الحق وهو انه يرى ان الحق
هو المقيم لك في هذه الاستقامة قوله وتقويمه عز اسمه اي يشهد ان الحق تعالى هو الذي اقامك في الاستقامة
من ملاحظة اسمه القيوم فان الاسم القيوم به قام كل شيء فمن اشهده الحق تعالى ذلك فقد قام في الاستقامة
عن اسمه القيوم جل جلاله باب التوكل قال الله تعالى وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين التوكل
كلة الامر الى مالكه والتعويل على وكالته وهو من اصعب منازل العامة عليهم واوهن السبل عند الخاصة
لان الحق قد وكل الامور كلها الى نفسه وايأس العالم من ملك شيء منها قوله كلة الامر الى مالكه اي تسليمه
الى مالكه فان الكلة جعلها الشيخ بمعنى التوكل تقول وكل كلة كما تقول وصل صلة واستعمالا وكل اجازة وكل
الكلة وبالجملة فالمقصود تسليم الامر كله الى مالكه الحق تعالى قوله والتعويل على وكالته اي الاعتماد على وكالة الله
استغناء بفعله عن فعلك وبارادته عن ارادتك والوكالة معروفة قوله فهو من اصعب منازل العامة
عليهم يريد ان العامة لم يخرجوا من نفوسهم وعلائقهم عن عرض الدنيا فكيف مع نفوسهم يصعب عليهم ان توكلوا
الله تعالى في امورهم ويتركوا الاسباب ويعتمدوا على المسبب الحق قوله واوهن السبل عند الخاصة اي اضعف
الطرق فان الواهي هو الضعيف والسبل هي الطرق وقد شرح الشيخ سبب كونه اوهن السبل وهو قوله
لان الحق قد وكل الامور الى نفسه وايأس العالم من ملك شيء منها ومعنى هذا انه اذا كان الامر كله
لله وليس لك من الامر شيء فكيف توكل المالك على ملكه وانت ليس لك فيه شيء فالخاصة لما تحققوا

هذا الامر من قواعد مقام التوكل ويبقى الخلائق فيه للعامة الذين لم يعلموا حقيقة ان الامر كله لله سبحانه وهو انما يعاملهم
على قدر عقولهم فقد ذكر الامر بان انما طلب الناس على قدر عقولهم وتولوا وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه
الاستخلاف فقط ولان ذلك اليه من جملة ترك الحظ على قدر افهامهم حيث دلوا انهم متصرفون في اموالهم قوله
وايأس العالم من طلب شيء منها اى لان العالم بان الله لا يملكه شيئا منها فالعالم بذلك قد يئس ان يملك شيئا منها
واما الجاهل فيخاطب على قدر عقله ومن تنبه على قوله تعالى لرسوله ليس لك من الامر شيء علم انه لا يمكن ان
يكون لغيره ايضا من الامر شيء لانه لو جاز ان يكون لاحد شيء لكان الرسول اولى بذلك فحيث لم يكن للرسول
لم يكن لغيره من باب الاولى وهو على ثلث درجات كلها تسير مسير العامة اى كل هذه الثلث درجات في احوال العامة
وليس فيها شيء من مقامات الاعمال المنتهى الدرجة الاولى التوكل مع الطلب ومعاطاة السبب على نية
شغل النفس ونفع الخلق وترك الدعوى تقول ان صاحب هذه الدرجة يتوكل على الله ولا يترك
الاسباب بل يتعاطاها ولكن على نية شغل النفس بالسبب مخافة ان يتفرغ فتطلب طرق الهوى
خصوصا اذا كان التفرغ مع الشباب والجدة فانه مضرة جدا وقيل في ذلك ان الفراغ والشباب والجدة
مفسدة للمرء اى مفسدة وعلى نية نفع الخلق ايضا اى يتسبب بصناعة لينتفع الناس به فيعامل
صاحب صنعته قوله وترك الدعوى اى يتسبب مخافة ان يحسن الناس به الظن اذا راوا
انه تجرد فيحصل عنده عجب ويميل نفسه الى الدعوى فاما اذا شغل نفسه بمعاطاة الاسباب
سلم من هذه الافات وحصل له المقصود من هذه الدرجة الثانية التوكل مع اسقاط الطلب وغض

الطرف عن السبب اجتهادا لتصحيح التوكل وقمعا لتشرف النفس وتفرغا الى حفظ الواجبات قوله التوكل مع
اسقاط الطلب اى لا يطلب لاحد شيئا اعتمادا على الله الذى هو وكيله وهو نعم الوكيل قوله وغض الطرف
عن السبب اى يعرض عن السبب وغض العين هو تغميضها قوله اجتهادا في تصحيح التوكل اى يترك السبب ويعرض
عنه لتصحيح التوكل بان تنحى النفس فان الملتفت للسبب قلما تظن انه قد حصل التوكل ولم يحصل لانه
لو فارق السبب ربما لا يثبت على التوكل خصوصا ان افرط به الجوع او فقد الانس بالاصحاب الذين
كان يتعاطى معهم تلك الاسباب فاما اذا كان فارق السبب وثبت ووطنها ودوام على ذلك
فانه يحصل له تصحيح التوكل قوله وقمعا لتشرف النفس اى المتسبب قد يكون متسببا بالولايات
الشريفة عادة والتجارات المعدودة في العادة سعادة فقمعا لتشرف نفسه بابها فيكون تركها
قمعا لذلك التشرف اذ المتسببين غالبا يكون سببهما مطرحا بين الناس كادنا الصنايع الرذيلة فيترك الاول
السبب المطرح ويهمل فيتمع بذلك النفس اى يكسر جاه النفس هو الردع قوله وتفرغا الى حفظ الواجبات
ظاهر المعنى اى يتفرغ للعبادة الدرجة الثالثة التوكل مع معرفة التوكل النازعة الى الخلاص من
علة التوكل وهو ان يعلم ان ملكة الحق تعالى للاشياء هى ملكة عزة لا يشاركه فيها مشارك فيكل شركته اليه
فان من ضرورة العبودية ان يعلم العبد ان الحق هو المالك للاشياء وحده التوكل مع معرفة التوكل يعنى انه من تعدى
الدرجتين الاوليين ووصل الى هذه الدرجة الثالثة فحاله مخالفة لحال من تقدم ذكره وذلك انه مع
قطع الاسباب والطلب حاله كحال المتوكل وليس متوكلا ايضا من طريق المجاز لكن توكله مع معرفة ان التوكل

ذو سعة وانه لا يجوز له التوكل بالتفسير الذي ذكره في الدرجتين فان ذلك التوكل فيه علة وهو سلب تلك
العلة وتلك العلة هي ان يرى المتوكل ان له شيئا وانه وكل الحق تعالى فيه وان الحق تعالى صار وكيله عليه
وهذا يخالف حقيقة الامر اذ ليس لاحد من الخلق مع الله تعالى شيء فلهذا صاحب الدرجة الثالثة لمعرفته
بالحقيقة وانه ليس له من الامر شيء هو خالص من تلك العلة المذكورة فتوكله يكون مع معرفة التوكيل
وان صح وما حقيقته فهو فيه مخلص من علته وهذا هو معنى قوله النازعة الى الخلاص من علة التوكل
قوله وهو ان يعلم ان ملكة الحق تعالى للاشياء هي ملكة عزة والعزة هي الامتناع مشاركة فيكل شركته اليه
اي لا يشركه في العزة لان في الاشياء مشاركة فلما كان الامر كذلك لم يجعل الحق تعالى وكيله فيما اذا وكلت
من له تبارك وتعالى ان وكلت الامر فيما هو له فالامر هو له قبل ان تكل الامر اليه فانه وكلت اليه ما هو ملك فليس
للعبد من الامر شيء وهو معنى قوله النبي لا يشاركه فيما شارك فيكل شركته اليه قوله فان ضرورة العبودية
ان يعلم العبد ان الحق هو مالك الاشياء وحده اي حقيقة العبودية التي عبودية صحيحة بالضرورة ان
يشهد العبد ان الحق لا غيره هو مالك الاشياء وان لم يشهد ذلك فهو من اهل الحجاب ويجب ان يعمل
بمقام التوكل على مقتضى التوكل وسعادة فانه فيه سعادة كثيرة وقد تقدم شرح ذلك باب
التفويض قال الله تعالى حاكيا عن مؤمن آل فرعون وافوض امري الى الله التفويض الطف اشارة واوسع
معنى من التوكل فان التوكل بعد وقوع السبب والتفويض قبل وقوعه وبعده وهو عين الاستسلام
والتوكل شعبة منه التفويض رد الامر الى صاحبه الحق تعالى قوله التفويض الطف اشارة يعني ان

المفوض

المفوض يتبرأ من الحول والقوة ويفوض الامر الى صاحبه من غير ان يقيمه مقام نفسه في مصالحه بخلاف
التوكل فان الوكالة تقتضي ان يقوم الوكيل مقام الموكل وفي هذا المعنى جبارة على الباري جل وعز ولولا
انه اباح ذلك وندب اليه لما جاز للعبد ان يتعاطاه واما التفويض فهو خروج من الحول والقوة وتسليم
القوة لله جميعا قوله واوسع معنى يعني ان التفويض كما شرح هو يكون قبل وقوع السبب وبعده ويعني بالسبب
الاكتساب سواء كان اكتسابا بالدنيا ام اكتسابا بالآخرة فلما كان التفويض قبل السبب وبعده والتوكل
لا يكون الا بعد السبب فالتفويض اوسع معنى لان له القبلية والبعدية والتوكل ليس له الا البعدية
لا غير قوله وهو عين الاستسلام اي والتفويض عين الاستسلام يعني ان التفويض هو عين الانقياد
بالكلية الى الحق تعالى وذلك لان من يعتقد به الخير اختيار فيه لا يعترض على الحق تعالى والمتوكل يعتبر ان الوكالة له
لا يكون الا في مصالحه فالتوكل شعبة من التفويض اي قسم من اقسام التفويض وهو على ثلث
درجات الدرجة الاولى ان يعلم ان العبد لا يملك قبل عمله استطاعة ولا يامن من مكره ولا ييأس من معونته ولا
يعول على نيته قوله لا يملك قبل عمله استطاعة اي صاحب مقام التفويض يتحقق ان القوة لله جميعا
فيعترف قبل العمل انه لا يستطيع العمل الا ان حركه الله تعالى فكيف يامن مكره فلذلك لا يتحرك
الا باليقين فهو لا يحركه الغير اي لا يحركه الحق تعالى للعمل الصالح وهو معنى المكر قوله ولا ييأس من معونته يعني
انه اذا كان المحرك هو الحق هو الحق تعالى وهو جواد فلا ييأس من رحمة الرحمن الجواد قوله

والمعول

على نيته يعني لا يعول على نيته في العمل مثل ان يقول سوف ادوم على الطاعات فان الغفلة ثم الثبات له دائما هي
للقادر الحق تعالى ان اراد حركه وان اراد سكنه فينبغي ان يكون تعويله على الله تعالى الدرجة الثانية معاينة
الاضطرار فلا يرى عملا منجيا ولا ذنبا مهلكا ولا سببا حاملا معاينة الاضطرار اي معاينة الفقر
والفاقة الى الله تعالى مع العمل ومع عدمه اي لا يرى فاعلا الا الله تعالى فالنجاة برحمته لا بالعمل والهلاك
بنقمته لا بالذنب وحاملا على العمل هو الحق تعالى لا السبب اي يكون مع المسبب لا مع السبب الدرجة
الثالثة شهود انفراد الحق بملك الحركة والسكون والقبض والبسط ومعرفته بتصريف التفرقة والجمع
هذه الدرجة تتعلق بالمشاهدة والتي قبلها تتعلق باليقين القريب من المشاهدة قوله انفراد الحق بملك
الحركة والسكون اي شهود الحق والسكون صادرة عن الحق تعالى في ظهورات الموجودات بلا واسطة وشهود الحركة
من اسمه الباسط وشهود السكون من اسمه القابض وكون القبض والبسط منه تعالى وحده قوله ومعرفته بتصريف
التفرقة والجمع اي يكون المشاهد عارفا بمواقع التفرقة والمراد بالتفرقة نظر الاغيار والغيرية ونسبة
الافعال الى الخلق والمراد بالجمع شهود الافعال منسوبة الى موجدها الحق تعالى وقد عرفت ان الشيخ في
الجمع انه يريد به حضرة الفردانية التي ليس معها غيرها باب الثقة قال الله تعالى فاذا خفت عليه
فالقيه في اليم الثقة سواد عين التوكل ونقطة دائرة التفويض وسويداء قلب التسليم اما تشبيهها
بالاول حسن جدا مناسب وذلك لان ام موسى انما القته في اليم لحسن ثقتها بالله تعالى ولولا ثقة

لما القت الولد في اليم هو نيل والبحر بحر النيل قوله الثقة سواد عين التوكل اي خلاصة التوكل ولب
التوكل فكما ان سواد العين اشرف ما فيها وانفع ما فيها فكذلك الثقة هي اشرف ما في التوكل وانفع ما فيه
قوله ونقطة دائرة التفويض اشارة الى ان خلاصة التفويض ولب حقيقته فكما ان النقطة التي في وسط الدائرة
هي المركز الذي عليها استناد المحيط وقرب جهات المحيط منها وبعدها عنها متساو فهي اشرف ما في
المحيط كذلك الثقة هي النقطة التي هي المركز الذي يدور عليه التفويض وهذا استعارة وتشبيه
وقوله سويداء قلب التسليم اي القلب اشرف ما فيه سويداؤه وهي المهجة التي بها يكون الحياة وهي
دم في وسط القلب فكذلك الثقة هي بمنزلة سويداء القلب فلو كان للتفويض والتسليم قلب
لكان هو الثقة وهي على ثلاث درجات الدرجة الاولى درجة الاياس وهو اياس العبد من معاداة الاحكام ليقعد
عن منازعة الاقسام ليتخلص من قحة الاقدام يقول ان من جملة الثقة ان يكون صاحبها قد يئس عن معاداة
الاحكام اي يعتقد انه اذا حكم الله تعالى بامر فلا مرد له فمن حكم الله تعالى له بنصيب وقسم من الخلق فسوف يحصل
ومن لم يقسم له قسم منها فلا سبيل له اليها وبهذه الثقة يقعد عن منازعة الاقسام اي الطلب لقسم فانه ان
كان له نصيب فهو ياتيه ومعنى معاداة الاحكام ان يتعلق ارادته بغير ما في حكم الله تعالى فاذا علم العجز عن
المعاداة واذا يئس من المعاداة فلم ينازع في طلب الاقسام والمنازعة هنا هي المجاذبة قال الله تعالى
فيها كما قوله ليتخلص من قحة الاقدام اي لا يقدم على الله تعالى في طلب شيء منه ولا ينازع في طلب قسم من

الا فسا فانه للنفحة والنفحة هي قلة الحيا وبهذا القدر يكمل للدرجة الاولى من مقام الثقة الدرجة الثانية درجة
الامن وهو امن العبد من فوت المقدور وانتقاص المسطور فيظفر بروح الرضى والا فبعين اليقين
والا فبلطف الصبر هذه الدرجة تحصل بعد حصول الاولى فكان الشيخ يقول ان حصل له الاياس المذكور في
الدرجة الاولى حصل له الامن فالذي تحقق ان ما قسمه الله تعالى فلا راد له امن من فوت نصيبه الذي قسمه
الله تعالى وهو معنى قوله امن العبد من فوت المقدور قوله وانتقاص المسطور اي وامن انتقاص ما كتبه الله
تعالى وسطره في الكتاب المسطور وهو مثل المعنى الاول قوله فيظفر بروح الرضا اي براحة الرضا لان الروح
بفتح الراء الراحة قال الله تعالى فروح وريحان فجعل الرضا محل الراحة لان من رضي استراح من الكد والتعب في معناه
الافتراق في الطلب قوله والا فبعين اليقين اي لم يقدر على مقام الرضا والا فيحصل له مقام عين اليقين وهو ثقة
الايمان بالقضاء والقدر وباحكام الله تعالى في سابق الخبر قوله والا فبلطف الصبر اي فان لم يقدر على مقام
الرضى ايضا انتقل الى الصبر وما فيه من حسن العاقبة وهذا لطف من الله حيث كان متى عجز عن مقام شريف
يجد تحته مقاما اخر وقد اثنى الله تعالى عليه لانه وعد الصابرين وبشرهم فقال وبشر الصابرين
الدرجة الثالثة معاينة ازلية الحق ليتخلص من محن المقصد وتكاليف الحمايات والتعريج على مدارج الوسائل
قوله معاينة الاصل ازلية الحق ليتخلص من محن المقصد اي يظهر له شهود الازل فيغنيه عن الطلب واذا استغنى
عن الطلب خلص من المحن الذي تعرض له دون المقصد وهذه الدرجة غير مكتسبة بل هي من الموهبة قوله والتعريج

الى ان الفصل يعني انه تخلص بمعاينة الازل من التعريج على مدارج الوسائل والتعريج هو حبس المطية على
المكان او وقوفه في المكان والمدارج هي الطرق والوسائل هي الاسباب التي بها يحصل الرضا مثل ما يتوسل
به الى الله ورسوله محمد ويعني انه تخلص من محن المقصد وتكاليف الحمايات بالتعريج على الوسائل لاستغنائه
عنها ومعنى تكاليف الحمايات هو ان يتكلف طلب ما حماه الله عنه فانه للتعب وعنا لا يفيد في كل اهل
انما يحصل بمعاينة الازل وقد اشار الى معاينة الازلية خطبة هذا الكتاب فانظر شرح معناه
من هناك باب التسليم قال الله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في
انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما وفي التسليم والثقة والتفويض ما في التوكل من العلل
وهو من اعلى درجات سبل العامة معنى الاية ان الله تعالى اقسم بجلال ربوبيته الخاصة بمقام محمد ان المؤمنين
لا يكمل لهم درجة الايمان حتى يحكموك يا محمد فيما شجر بينهم اي فيما اختلفوا فيه ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا
مما قضيت اي فيما حكمت به بينهم ويسلموا للحكم فيهم تسليما اي لا يجد الفضول فيما تحكم به عليهم ولا
يجدوا في انفسهم حرجا اي ضيقا بل يقبلون حكمك فيهم بما لا يوافق اغراضهم وذلك هو عين التسليم قوله
وفي التسليم والثقة والتفويض ما في التوكل من العلل والعلل التي في التوكل هي دعوى الدعوى وجهل
في نسبة الاشياء الى نفسه حيث زعم انه وكل الحق تعالى وتوكل عليه انه يقوم عنه بالمصالح التي زعم
انه كان يحصلها بالاسباب والتصرف ولا شك ان هذه علل في مقام من هذه المقامات المذكورة التي من هذا

المعنى وقد سبق الشرح فيه فاعتبره تجد فلله من شيخ ما اشد اشفاقه وهو اعلى درجات سبل العامة يعني التسليم هي
اعلى درجات سبل العامة في سيرهم الى معادهم وهو على ثلث درجات الدرجة الاولى تسليم ما يزاحم العقول مما يشق
على الاوهام من الغيب والاذعان لما يغالب القياس من سير الدول والقسم والاجابة لما يفزع المريد من ركوب
الاحوال الذي يزاحم العقول هو ترك الاسباب فان العقل يحكم ان تارك الاكتساب بالاسباب ربما جاع او عطش
فلا يجد الطعام والشراب او عرى فلا يجد ما هو معتاد من الاثواب او عرضت له حاجة لا يتوصل اليها
الا بالاكتساب فكانه يقول ان التسليم يقتضي التجريد والعقل ينهى عنه فمن حقوق مقام التسليم حتى يصح
ويكمل عنده فهو تسليم الى الحق تعالى فما هو غيب عنه مما يزاحم العقول والاوهام فلا يلتفت الى السبب في كل ما غاب
عنه من امور الدنيا والاخرة وفيه معنى لطيف وهو التسليم لما يبدو للسالك من معاني الغيب مما يزاحم العقول اي يخالفها
في مبادي الحال ويشق على الاوهام ايضا ان يتوهم الكاشف انما تصور ذلك لما يكثر عند مبادي المكاشفة
خصوصا ان كان من اهل الخلوة والانقطاع عن الحس فان الامر يكون اصعب ولا سيما ان تفتح له عالم الخيال
في الخلوة فانه يبدو له من الغيب صورة منكرة من عالم النفس وربما تمثلت له صفات نفسه في صورة
مثل ان يتصور له نفسه في صورة اذا كانت السبعية غالبة عليها او بيد وله صورة انسان في سلاسل
وقيود فهي صورة نفسه المقيدة بالجهالات والادعاء فيخاف في عاجل الامر من صورة ما يتمثل له ويعتقد
انها في الحس وليست في الحس بل هي في خياله ووهمه ولا بد لاصحاب الخلوات من دفع هذه الاشياء

ثم ينتقل من صورة قبيحة الى صورة حسنة حتى يتمثل له ارواح الملائكة وتربية معاني الروحانيات ما يزاحم عقله
المحجوب ويشق على وهمه انه مغلوب فان الشيخ نبه على مثل هذا لكاشف في الدرجة الاولى ان يسلم الى
الله ما يزاحم عقله وما يشق على وهمه فيكون في الاشياء التي لا يعرفها بالله تعالى لا بنفسه ليكون الحق تعالى
هو الذي يتولى حمايته وحراسته قوله والاذعان لما يغالب القياس من سير الدول والقسم يعني انه ان بدا
له من الحق تعالى بادية تخالف القياس فينبغي ان يذعن لذلك والاذعان هو الانقياد ولا بد ان يبدو
للكاشف ذلك قال الله تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون واما تسميته لما يغالب القياس
انه سير الدول والقسم فما اعرف له معنى الا ان يكون الدول هي الاحوال التي يتبدل على الكاشف
فانها دول وهي ايضا قسم اي حظوظ واقسام والله اعلم بالمراد قوله والاجابة لما يفزع المريد من
ركوب الاحوال اي ينبغي ان يحكم المريد على الامور المتفزعة ولا يلتفت الى الامر التي يفزع عند ركوب
الاحوال وهذه اشارات الى ما يراه في دخول الخلوة من اختلاف الواردات الدرجة الثانية تسليم العلم
الى الحال والقصد الى الكشف والرسم الى الحقيقة تسليم العلم الى الحال هو الانتقال من صور احكام
العلم الظاهر الى ما هو الباطن مثل الانتقال من الخبر الى العيان ومن الحجاب الى الكشف ومن علم النقل
الى علم الذوق الذي هو علم المواهب وهي لا يكون الا عن واردات الاحوال ومعنى التسليم الى الحال
هو ان تحكم عليه الحال بقبول الحقائق التي لولا غلبة الحال لما قبلها لانه اجراها على ظاهرها لما خالف

للعلم فاذا غلبه الحال وقبلها وصل غايته في المحو باطن العلم الذي هو المعرفة التسليم المحال قوله
القصد الى الكشف اى وتسليم القصد الى الكشف هو ان يترك القصد عند ما يغشاه الكشف
وذلك لان الكشف يريه حضور الحق واذا حضر الحق بطل القصد لان القصد تحصيل ما هو حاصل
فحينئذ صاحب الكشف يترك القصد لاجل الكشف قوله والرسم الى الحقيقة يعني ان من جملة التسليم
تسليم ذاته للفناء في شهود الحقيقة فان ذات العبد هي رسم نفسه بالحقيقة كما يفني النور الظلمة
وذلك لان الحق تعالى لا يراه سواه هكذا اجمعت الطائفة الدرجة الثالثة تسليم ما دون الحق
الى الحق مع السلامة من رؤية التسليم بمعاينة تسليم الحق اياك اليه هذه الدرجة هي تكملة الدرجة
التي قبلها وبه يتم معناها فان في الدرجة التي قبل هذه والرسم الى الكشف اى وتسليم الرسم الى الكشف
هو بداية قوله في هذه الدرجة تسليم ما دون الحق الى الحق فان كل ما دون الحق هو رسوم ومن سلم
رسمه الخاص به الى الكشف فقد شرع في تسليم كل ما دون الحق الى الحق ومعنى هذا التسليم هو شهود
اضمحلال الرسوم المخلوقة في نور وحدانية الحق تعالى وهو الفناء المذكور قوله والسلامة من رؤية التسليم
اى يسلب ايضا رسم رؤية التسليم فان الرؤية ايضا هي من جملة الرسم الذي يسلم ثم ان الشيخ عرفنا
كيف يكون هذا التسليم فقال بمعاينة تسليم الحق اياك اليه اى ينكشف حين تسليم الحق الى الحق
ان الحق تعالى هو الذي سلم الى نفسه ما دونه اليه وهذا الامر يكون لاجل وحدانية الفاعل الحق

وحاصل

وحاصل القضية ان من شهد هذا المشهد وجد ان الذي سلمه الى الحق ما سلمه الا الحق غير الحق فاذن قد سلم
العبد من رؤية انه سلم الى الحق شيئا وسلامته انما كانت لمعاينته ان الحق هو الذي سلم ذلك الى نفسه
لا الى نفسه نفسه سلم العبد من دعوى التسليم واما قسم الاخلاق فهو عشرة ابواب وهي الصبر والرضى والشكر
والحيا والصدق والايثار والخلق والتواضع والفتوة والانبساط باب الصبر قال الله تعالى واصبر
وما صبرك الا بالله الصبر حبس النفس على المكروه وعقل اللسان عن الشكوى هذه الاية شاهدة للصبر
فوق صبر العامة ودون صبر الخاصة كما نرجح الترجيح في اخر هذا الكتاب قوله الصبر حبس النفس على المكروه اى
على المكروه وتقول حبس رحله عن السير اذا جذب مقودها اليه وهو راكب عليها والمعنى المراد
ظاهر قوله وعقل اللسان من الشكوى يعني ان من تمام الصبر ان يكتم ما اصابه من المكروه والمعنى ظاهر
وهو ايضا من اصعب المنازل على العامة صعوبته على العامة لاجل ان العامي مبتدي وما له دربة فاذا
امتحنه الحق تعالى بالبلاء ادركه الجزع وصعب عليه حصول الصبر وعز عليه وجدانه وذلك لانه ليس من
اهل الربانية فيكون قد اعتاد البلاء واستوطن الصبر وليس من اهل المحبة فيكون متلذذا بالبلاء في المحبوب
الحق تعالى واما ذكره للمنطاريه فهي اشارة الى مقام التوكل اذ هو للعامة ايضا واوحشها في طريق المحبة يعني
ان الصبر من اوحش منازل العامة في طريق المحبة وذلك لما فيه منافاة كره من ان المحب يلتذ بالعذاب في محبوبه
والصبر يقتضي ان البلاء مكروه والمحبة تقتضي انه محبوب فبينهما تنافي الصبر والمحبة وخص لفظ الوحشة

لان الالتذاذ بالبلاء في المحبة من طريق انس القلب بالمحبوب فهو انس المحب بلا تعب يحتاج الى الصبر
انتقال من الانس الى الوحشة بل لولا الوحشة لما احتيج الا المستدعي للصبر وبكونها في طريق التوحيد
يعني ان الصبر منكر في طريق التوحيد بل هو انكر من كل منكر وذلك لان فيه قوة الدعوى لان الصابر يدعي قوة
الثبات فيلزم من هذا انه يعتقد ان لنفسه قوة وان تلك القوة عظيمة وهذا مبالغة في اثبات الانية
لا حول ولا قوة اصلا الا القوة لله جميعا وبذلك يتبين التوحيد وهو سبب كون الصبر منكرا في طريق التوحيد
لان التوحيد رد الاشياء الى الله تعالى والصبر رد الاشياء الى النفس واثبات النفس في التوحيد منكر وهو على
ثلث درجات الدرجة الاولى الصبر عن المعصية بمطالعة الوعيد ابقاء على الايمان وحذرا من الحرام واحسن منها
الصبر عن المعصية حياء الصبر عن المعصية بمطالعة الوعيد اما الصبر عن المعصية فظاهر واما بمطالعة الوعيد
اي لاجل مطالعة الوعيد والوعيد هو التهديد بعذاب الآخرة ومطالعته هي حضوره على القلب كرة بعد كرة
قوله ابقاء على الايمان اي الصبر على المعصية ليبقى ايمانه سالما والايمان هو التصديق ولولا التصديق بالعذاب
لما صبر عن المعصية بمطالعة الوعيد قوله وحذرا من الحرام الحذر هو الاحتراز خوفا والحرام ما يجب اجتنابه وانما
يخاف من العقوبة عليه فعبر بالحذر من الحرام عن الحذر من العقوبة عليه قوله واحسن منها الصبر عن المعصية
حياء يعني ان يصبر عن المعصية لاجل الحياء من الله تعالى وانما كان الصبر عن المعصية حياء احسن من الصبر عن المعصية خوفا
لان الحياء من الاشراف والاحرار والخوف في العادة من العبيد والاشرار وفيه معنى اخر وهو ان الحياء من الله

بدل

يدل على حضور القلب معه وغيبته عن الحياء المذكور نظرا الى العقوبة والخوف يدل على حضور القلب
مع العقوبة لا مع الله فصاحب الحياء حاضر مع الله وصاحب الخوف غايب لانه حاضر مع عذاب
سيده بل داعي حفظ نفسه فهو مع نفسه لا مع الحق تعالى فبين الحالين بون وبذلك استحسن الشيخ
الصبر عن المعصية حياء اكثر من استحسانه الصبر عنها بمطالعة الوعيد وكلا المقامين يدل على قوة الايمان
غير ان الحياء يدل على ما فوق الايمان وهو مقام الاحسان الا ترى الى الحديث النبوي كيف ان مقام الاحسان هو ان تعبد
الله كانك تراه والحياء انما يكون بان يعبد الله كانه يراه ولولا ذلك لما استحيا فان الحياء انما يكون من حاضر او كانه
حاضر وهذا هو الدرجة المراقبة والذي بعده مقام الصبر الدرجة الثانية الصبر على الطاعة بالمحافظة عليها دواما
وبرعايتها اخلاصا وبتحسينها علما الصبر على الطاعة فوق الصبر عن المعصية وذلك لان الصابر عن المعصية مشتغل
بقلبه في سواهما والمشتغل بالطاعة سالم من هذا الوسواس فمقامه فوق مقام ذلك الآخر خصوصا اذا صبر
على دوامها وحافظ عليها والمحافظة حفظها من النقص وفعلها في اوقاتها المشروعة من غير تعويق قوله
وبرعايتها اخلاصا اي يراعي فيها معنى الاخلاص فلا يمزج عمله بشيء من الرياء قوله وبتحسينها علما اي بان يأتي بها
على مقتضى العلم الذي هو فقه فلا يخالف بها المشروع ولا يخل فيها بشيء من الشروط المعتبرة في علم الشريعة المطهرة
فان ذلك مما يحسنها عند الله تعالى فهذه درجة الصبر وقبلها درجة المراقبة الدرجة الثالثة الصبر في البلاء بملاحظة
حسن الجزاء وانتظار روح الفرج وتهوين البلية بعد ايادي المنن وتذكر سوالف النعم الصبر في البلاء

بعد الاجل بما يحصل من حسن الجزاء فانه اذا لاحظ ما اعد الله تعالى للصابرين من الجزاء صبر ليحصل له نصيب
من ذلك قوله وانتظار روح الفرج يعني ويصبر ايضا وهو ينتظر روح الفرج فان انتظار الفرج بالصبر عبادة
والروح بفتح الراء هي الراحة قوله وتهوين البلية اي يهون البلية على نفسه لانها جاءت بعد ايادي من
الحق تعالى والايادي هي النعم من الله تعالى عز وجل وكلما تذكر سوالف النعم هونت على نفسه البلية فيقول مثلا
هذه بلية واحدة ولا يدوم ذوات اللذات ويذكر نعم الله السابقة فيزول من روحه بلاؤه لانه من يذكر له مع سببه اوقات
رجاء ان يعود فيها عليه ما كان في الوقت من البلاء لا اشتغال عنه بالرجاء وفي هذه الدرجات الثلث من الصبر نزلت
يا ايها الذين امنوا اصبروا وصابروا ورابطوا اصبروا يعني في البلاء وصابروا يعني عن المعصية ورابطوا على الطاعة
وفي الفصل لطائف المعنى ولضعف الصبر الصبر لله وهو صبر العامة وفوقه الصبر بالله وهو صبر المريدين وفوقهما الصبر على
الله وهو صبر السالكين الصبر لله اي لاجل ثواب الله وخوف عقابه فعال الصبر لله المقيم ثواب الله خلف
المضاف واقامة المضاف اليه مقامه عندهم جائز وكذلك الصبر خوف عذاب الله اي عن المعصية وكلاهما من
درجة العامة ولذلك وهو صبر العامة قوله وفوقه الصبر بالله اي بقوة الله تعالى يعني ان حال المريدين ينبغي ان
يروا انه لا قوة لهم على الصبر الا بالله وهو مشهود لا حول ولا قوة الا بالله قوله وفوقهما الصبر على الله اي الصبر على احكام
الله تعالى فهو جهة من اهل المعرفة فيهم هو الحق فهم يصبرون عليه راضين باحكامه مع مكابدة الالم وهي
درجة صبر السالكين وهؤلاء الثلثة هم عند الشيخ من العوام اذ هم في مقام الصبر وقد ذكر ان مقام الصبر للعوام

باب

باب الرضا قال الله تعالى ارجعي الى ربك راضية مرضية لم يدع في هذه الاية للمنقلب اليه سبيلا او ترك
للقاصد الذي طريق الرضى يقول انه لما خاطب النفس بالرجوع اليه بارادته تعالى ورضاه عليها فكانه قال لا سبيل
لك الى الرجوع الى ربك الا بالرضا فاذن لا سبيل للمنقلب الى الرجوع اليه الا الدخول في الرضى شرط الرجوع اليه
الرضا اسم للوقوف الصادق حيث ما وقف العبد لا يلتمس متقدما ولا متأخرا ولا يستزيد مزيدا
ولا يستبدل حالا وهو من اوائل مسالك اهل الخصوص واشقها على العامة الوقوف الصادق هو الوقوف مع
مراد الحق تعالى حقيقة من غير تردد في ذلك وهو مطلوب ... قبل ... فقال الا بدان لا
فكان مطلوبه هو الوقوف الصادق وعند مراد الحق تعالى من غير ان يمازج ذلك بارادته قوله حيث ما وقف
العبد اي على اي حال كان اي لا يختار حالة دون حالة قوله لا يلتمس متقدما ولا متأخرا اي لا يطلب
التقدم في السلوك ولا التأخر عنه وعبر بالالتماس وهو الطلب من هو مثله في الرتبة اشارة الى انه
ابرز من الخلق حاجته لتضيع رضاه باحكام الله تعالى كلها ولو اراد طلب التقدم من الله تعالى لقال ولا يسأل
متقدما ولا متأخرا فان الطلب من الاعلى يسمى مسألة ودعاء والطلب من المساوي في الرتبة
يسمى التماسا والطلب ممن دونه رتبة يسمى امرا قوله ولا يستزيد مزيدا اي لا يريد مزيدا على ما هو فيه
قوله ولا يستبدل حالا اي ولا يطلب ان تتغير حاله فان ذلك اختيار وهو قد خرج عن اختيار نفسه
قوله وهو من اوائل مسالك اهل الخصوص يعني ان سلوك اهل الخصوص هو بالخروج عن النفس وترك

ان الخروج عن الارادة من سبل الخروج عن النفس فاذن الرضى من اوائل مسالك الخاصة قوله واشقها على العامة
يعني ان الخروج عن الحظوظ يشق على العامة وهو ظاهر المعنى وهو على ثلث درجات الدرجة الاولى رضى العامة وهو الرضا
بالله ربا وبسخط عبادة ما دونه وهذا قطب رحى الاسلام وهو يطهر من الشرك الاكبر الرضى بالله
اى لا يتخذ له ربا غير الله فهو يرضى بعبادة الله ويسخط عبادة ما دونه قوله وهذا قطب رحا الاسلام
وهو مضمون قولهم رضينا بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وآله نبيا اللهم ثبتنا على ذلك
واحينا عليه وادم لنا ما وهبتنا من معارفك قوله وهو يطهر من الشرك الاكبر الشرك الاكبر هو عبادة
مخلوق لمخلوق وهذا الرضى الخاص الذي هو الاسلام يكون في تطهير هذا الشرك الاكبر واما الشرك
الاصغر فيحتاج الى تطهير اخر والشرك الاصغر هو اثبات فعل من الافعال لقوة مخلوق ما وما اشبه ذلك
وهو يصح بثلث شرائط ان يكون الله احب الاشياء الى العبد واولى الاشياء بالتعظيم واحق
الاشياء بالطاعة هذه الشرائط تصحح مقام الاسلام وتسمية الحق تعالى فيه تسامح لان فيه خلافا
فبعضهم منع من الحق تعالى ان يسميه بهذا الاسم وبعضهم اجازه وهذا الفصل ظاهر المعنى الدرجة الثانية
الرضى عن الله تعالى نطقت بآيات التنزيل وهو الرضى عنه في كل ما قضى وقدر وهذا من اوائل مسالك
اهل الخصوص ليس في هذا الفصل ما يحتاج الى شرح الا قوله وهذا من اوائل مسالك اهل الخصوص فانه
يحتاج ان يبين لاى شيء كان مختصا باهل الخصوص فنقول لاجل ان مضمونه الخروج من الحظوظ

وذلك

وذلك ان كل من رضى بجميع ما قضى الله تعالى وقدره كان وانقطع مع ارادة الله لا مع ارادة نفسه
وقد تقدم ذكر ذلك وهو انه مقدمة للخروج عن النفس والخروج عن النفس هو طريق الخاصة ويصح بثلث
شرائط باستواء الحالات عند العبد وبسقوط الخصومة مع الخلق وبالخلاص من المسألة والالحاح
استواء الحالات اى لا يميل الى محبوب ولا يميل عن مكروه نفسا وبهذا القدر يتساوى الحالات
عنده قوله وبسقوط الخصومة يعني ان من لم يتول حظا ولا يبذل الى حجة فعلى اى شيء يخاصم الخلق
فاذن يسقط منه خصومة الخلق قوله وبالخلاص من المسألة والالحاح اى لا يطلب شيئا ولا
يسأل الالحاح فضلا عن الالحاح وطلبها الدرجة الثالثة الرضى برضى الله تعالى فلا يرى العبد
لنفسه سخطا ولا رضى فيبعثه على ترك التحكم وحسم الاختيار واسقاط التمييز ولو ادخل النار
قوله الرضى برضى الله تعالى اى يقيم رضى الله تعالى مقام رضاه فيرى ان رضاه فرع عن رضى الله تعالى
فهو من جملة رضى الله عنه وذلك لان ارادته سقطت والرضى نوع من الارادة فاذا ارتفع وجود الارادة
التي هي الاصل ارتفع معها الرضى الذي هو فرعها فهذا معنى قوله فلا يرى لنفسه رضى اى
لا يجد لنفسه رضى ولا سخطا واذا لم يبق له ارادة لم يمكن له شيء يبعثه على ترك التحكم
ويعني بالتحكم ترجيح شيء وايثار حالة دون حالة قوله وحسم الاختيار الحسم هو القطع اى وقطع
الاختيار بالكلية قوله واسقاط التمييز ولو دخل النار اى لا يرى شيئا بالنسبة اليه حسنا

من غير دخول النار وخلافها ابن عطاء

عنه من الحظ لاستغنائه بالله تعالى عن ارادته فيصح مقام الرضا وهذا الشيء يدل على صحة العبودية وهو لا يحصل
الا لاهل المحبة الصادقة لان الابتغاء شعار الموت والحياة وفي حكم الله تعالى باب الشكر قال
الله تعالى وقليل من عبادي الشكور الشكر اسم لمعرفة النعمة لانها السبيل الى معرفة المنعم ولهذا سمى الله الاسلام
والايمان في القرآن شكرا قوله الشكر اسم لمعرفة النعمة يعني ان من شكر على النعمة فقد عرفها ويستحيل ان يشكر
النعمة من لا يعرفها فلما ادى بين الشكر ومعرفة النعمة هذا التلازم جعل احدهما اسما للآخر والشكر في لغة العرب
هو الثناء على المنعم بما يدل على انه قد عرف نعمته واعترف له بها وحسن موقعها وخضع قلبه لذلك والاعتراف
بالنعمة من جملة شكرها وروي ان داود عليه السلام قال يا رب كيف اشكرك والشكر نعمة اخرى منك احتاج عليها
الى شكر آخر فاوحى الله تعالى اليه يا داود اذا علمت ان ما بك من نعمة فمني فقد شكرتني قوله لانها السبيل
الى معرفة المنعم يعني انه اذا عرف النعمة تسبب في التعرف الى المنعم فسلك طريق التعرف اليه وجد في الطلب
ومن جد وجد ومعاني الشكر ثلاثة اشياء معرفة النعمة ثم قبول النعمة ثم الثناء بها وهو ايضا من سبل العامة
معرفة النعمة هو مع احضارها في الخاطر وتميزها فان كثيرا بحيث يتحقق انها نعمة فرب جاهل يحسن اليه
وهو لا يدري فلا جرم انه لا يصح منه الشكر قوله ثم قبول النعمة قبول النعمة هو تلقيها من المنعم باظهار الفقر
والفاقة اليها فان ذلك شاهد بقبولها حقيقة قوله ثم الثناء بها اي بصفة المنعم بالجود والكرم
ونحو ذلك مما يدل على حسن تلقيه لانعامه واعترافه بنزول مقامه في الرتبة عن مقامه فان اليد

اليد العليا خير من اليد السفلى مطلقا قوله وهو ايضا من سبل العامة والشكر ايضا مثل التوكل في كونه من طرق
العامة فان السبيل في اللغة هو الطريق وانما كان الشكر من طريق العامة لان فيه دعوى وهي كونه شكر الحق
على النعمة فان تحقق ان الحق تعالى تصرف في ملكه وان السالك مثلا كما عبد من عبيده ثم بان فرح بشكر
السالك على ذلك الاعطاء وكان ذلك سوء ادب منه فان الشكر من العبد يدل على انه يصلح ان يكون في السالك
فان الشكر مكافاة والعبد اصغر قدرا من ان يكافئ وايضا فان الشهود يقتضي اتحاد نسبة الاخذ والاعطاء ودعوى
الى قوة القوي المتين تعالى فان الخاصة يسقط عندهم الشكر بالشهود وتتعين عليهم ما هو اعلى منه وهو على ثلث
درجات الدرجة الاولى الشكر على المحاب وهذا شكر شاركت المسلمين فيه اليهود والنصارى والمجوس ومن سعة
بر الباري سبحانه انه عده شكرا ووعد عليه واوجب فيه المثوبة الشكر على المحاب المحاب هي الاشياء المحبوبة
والمحاب مثل المكاره قوله شاركت فيه يعني ان هذه الطوائف علمهم يعتقدون كلهم ان الشكر على الاحسان
الواصل من الرحمن واجب على الانسان قوله ومن سعة بر الباري سبحانه انه عده شكرا ووعد عليه الزيادة يعني
من وصل اليه احسان الحق فشكر فقد قام بما يجب عليه فالزيادة بماذا يستحقها والمثوبة فانه ما اتى بشيء
يجازى عليه بالزيادة فيكون الحق تعالى وعد بالزيادة في قوله لئن شكرتم لأزيدنكم هو من سعة بره و
البر هو الاحسان الدرجة الثانية الشكر في المكاره وهذا ممن يستوي عنده الحالات اظهارا للرضى وممن
يميز بين الاحوال كظم الغيظة والشكوى ورعاية الادب وسلوك مسلك العلم وهذا الشاكر اول من يدعى الى الجنة

فلا تزال الشكر على المكاره انما يكون الا من احد رجلين اما من رجل لا يميز بين الاشياء بل يستوي عنده المحبوب والمكروه
فاذا نزل به المكروه شكر الله تعالى عليه فشكره انما هو اظهار للرضا بما نزل به وهذا مقام الرضى وقد تقدم شرحه
واما من رجل يميز بين الاحوال فهو لا يحب المكروه ولا يرضى بنزوله به فاذا نزل به مكروه فشكر الله عليه فشكره انما هو
لكظم الغيظ الذي اصابه اي ستر الغيظ وستر الشكوى وان كان بباطنه شاكيا وكظم الغيظ منه انما هو رعاية
للادب وسلوكه مسلك العارفين فان اعلى بابين العبد ان يشكر الله في السراء والضراء فهو يسلك بهذا الشكر طريق
العلماء بالله شاكرا لله تعالى شكر من رضي بقضائه وهو المذكور اولا قال الشيخ وهذا الشاكر يعني كاظم الغيظ هو
اول من يدعى الى الجنة لانه احسن بين قابل مكاره بما يحب مع ما في ذلك من المشقة وقلة من يقدر على ذلك
لان اكثر من نزل به البلاء تشغل بالجزع والاقل والشكوى عن شكر الله تعالى ولذلك ورد في التنزيل وقليل من
عبادي الشكور فهذا معنى ما ذكر في هذه الدرجة الدرجة الثالثة ان لا يشهد العبد الا المنعم فاذا شهد
المنعم عبودة استعظم منه النعمة واذا شهده حبا استحلى منه الشدة واذا شهده تفريدا لم يشهد منه نعمة ولا
شدة قوله ان لا يشهد العبد الا المنعم يشغله مشاهدة المنعم عن النعمة وذلك لاستغراقه في المنعم
وقد قسم الشيخ الاستغراق في شهود المنعم الى ثلاثة اقسام ذكرها في هذا الفصل وهي شهود العبودة وشهود التفريد
قوله فاذا شهد المنعم عبودة هذا هو القسم الاول من الثلاثة وهو ان يستغرق العبد في المنعم الخ استغراق عبودة
اي يكون مشاهدا للحق تعالى مشاهدة العبد للسيد بادب العبيد اذا حضروا بين يدي سيدهم فانهم يشهدون

ما هم فيه من الجاه والقرب الذي حصل لهم باستغراقهم في الادب ومن قطعهم لسيدهم خوفا من ان يشغلهم
اليهم فيجدهم غافلين عن ملاحظته وهذا معروف عند من صحب الملوك فهذا هو شهود العبد المنعم و
استغراقه فيه عن الاحسان بما حصل له فضلا عن الانعام في حالة الحضور بين يديه فصاحب هذا
الحال اذا انعم عليه سيان في حالة مع قيامه في حقيقة العبودة فانه يستعظم الاحسان لان العبودة توجب
عليه ان يستصغر نفسه عن الاحسان قوله واذا شهده حبا هذا هو القسم الثاني من الثلاثة الاقسام المذكورة
وهو ان العبد يشهد الحق تعالى محبة غالبة وهذا ايضا يستغرق في محبوبه الحق فيستحلي منه الشدة وذلك لما علم
من ان المحب يستحلي فعل المحبوب وقد قال بعض عشاق حسن الصورة الصورة الحسن فاحسن هذا المعنى
شعر من لي بمثل ظلم الحبيب كظلمه حلو اذا فعل الحبيب وان بغى قوله واذا شهده تفريدا لم يشهد منه شدة
نعمة ولا شدة تقول ان شهود التفريد يرفع التوحيد ويفني الرسم ويذهب الغيرية فاذا ذهبت النعمة و
على صاحب شهود التفريد فما اذ يكون مستغرقا في الفناء فلا يحس بشيء منهما واما ان يقول ما قاله بعضهم
من كانت هباته لا يتعدى يديه فلا واهب ولا موهوب وذلك لجمع وسياق الكلام في علو مراتبه فانه
لا يقبل العبادة باب الحياء قال الله تعالى الم يعلم بان الله يرى الحياء من مدارج اهل الخصوص تولد
من تعظيم منوط بود اشار باستشهاده بالاية الى الحياء المتولد عن الايمان بالله تعالى يرى عبده كانه قال الم تعلم
بان الله يرى فيستحي قوله الحياء من اول مدارج اهل الخصوص يعني ان الحياء فيه ملاحظة حضور من يستحيى منه

فاول سلوك اهل الحضور ان يروا ان الحق تعالى حاضر معهم وعلى هذا الاصل يبتني السلوك قوله يتولد من تعظيم
منوط بود يعني ان الحياء يتولد من التعظيم يعني ان الحياء يتولد من التعظيم المخالط للود فان المنوط بالشيء هو
المتصل به فالحياء حالة تحصل من امتزاج التعظيم بالمودة والمودة هي دون المحبة وهو على ثلاث درجات
الدرجة الاولى حياء يتولد من علم العبد بنظر الحق اليه فيجذبه الى تحمل المجاهدة ويحمله على استقباح الجناية
ويسكته عن الشكوى يعني ان العبد اذا علم ان الحق تعالى ينظر اليه يتولد عنه الحياء فيجذبه علمه بنظر الحق اليه
الى احتمال صعوبة المجاهدة مثل العبد اذا عمل الشغل بين يدي سيده فانه يكون نشيطا بخلاف ما لو
كان غائبا عن نظر سيده والحق تعالى لا يغيب نظره عن عبده ولكن اكثرهم لا يعلمون وكذلك ينهيه الحياء على
استقباح الجناية وهي المعصية قوله ويسكته عن الشكوى اي اذا علم ان الحق تعالى ناظر اليه يستحي ان يشكو
منه فضلا عمن يسكنه اي يلزمه ان يكف عن الشكوى الى المخلوقين الدرجة الثانية حياء يتولد من النظر
في علم القرب فيدعوه الى ركوب المحبة ويربطه بروح الانس ويكره اليه ملابسة الخلق الثمرة علم القرب
هو تحقق القلب ان الحق تعالى مع عبده تحققا ايمانيا من غير شك فاول شيء يتولد عند العبد من علم هذا القرب
الحياء لان الحياء من الحاضر ابلغ واتم ثم يتولد من ذلك الحياء مع ذلك العلم بالقرب الميل الى ركوب
المحبة وهو قوله فيدعوه الى ركوب المحبة قوله ويربطه بروح الانس اي يؤلف الى الانس بالله تعالى والروح
بالراء المفتوحة هو الراحة فكانه قال ويربطه برابطة الانس قوله ويكره اليه ملابسة الخلق فيكره لذلك ملابسة

الخلق

الخلق فيكون لذلك ملابسة الخلق والملابسة هنا هي الاجتماع بالخلق الدرجة الثالثة حياء يتولد من
شهود الحضرة وهي التي لا تشوبها هيبة ولا تقارنها تفرقة ولا يوقف لها على غاية الحضرة هي بارقة هي
يلوح من حجاب القدس الفرداني وهي بارقة من بوارق التوحيد اذا شهدها العبد فاول شيء يعقب الهيبة
قوله وهي التي لا تشوبها الهيبة اي يمازجها فان الشوب هو الممازجة ثم ان الحياء معها تفرقة ويعني بالتفرقة
اي خطرة بالسوى الحق تعالى وكان تلك الحضرة جمعية عن التفرقة قوله ولا يوقف لها على غاية اي
تثبت حتى يفنى الشاهد عن الشهود فيتصل بالمشاهدة الى الغاية التي هي القصوى بل يتصرف
عن ضيق الدائرة لانها ليست كشفا تاما بل هي مبدا الكشف التام ثم ان القوم يسمون امثال هذه الحضرة
بوارق فقال الشيخ يقول ان هذه الحضرة توجب حياء يتولد منها في القلب في حال حصولها وبعدها فانها اذا انفصلت
ابقت في القلب علما يقينيا بقرب الحق تعالى والقرب يوجب الحياء والفرق بين هذا الحياء وبين الحياء المذكور
في الدرجتين اللتين ذكرنا قبل هو ان هذا الحياء عن شاهد كشف والحياء المذكور قبل عن ايمان
باب الصدق قال الله تعالى فاذا عزم الامر فلو صدقوا الله لكان خيرا لهم الصدق اسم لحقيقة الشيء بعينه حصولا
ووجودا فاذا عزم الامر اي تحقق فلو صدقوا الله في العزيمة على امرهم به لكان خيرا قوله الصدق اسم لحقيقة
الشيء بعينه حصولا ووجودا الشيخ لما راى ان الصادق في الاخبار عن حاله هو الذي تم له حصول الامر
ووجوده جعل الصدق اسما لحصول الشيء بعينه ووجوده لما بينهما من القرب والا فالصدق

علامته بين صحة الخبر وهو الذي ضد الكذب وصدق فهو تمام قوة الشيء كما تقول رمح صدق الكعوب اي صلب قوي
او غير ذلك وهو على ثلث درجات الدرجة الاولى صدق القصد وبه يصح الدخول في هذا الشأن ويتلافى كل تفريط
ويتدارك كل فائت ويعمر كل خراب وعلامة هذا الصادق ان لا يحتمل داعية تدعو الى نقض عهد ولا يصبر على
صحبة ضد ولا يقعد عن الجد بحال يعني صحة القصد ان يكون في القلب داعية الى السلوك وميل غالب
يقهره على صحة التوجه وبالجملة فالقصد هو النية والطلب الذي لا يمازجه ريب بوجه من الوجوه قوله
وبه يصح الدخول في هذا الشأن يعني بالشأن طلب الحق تعالى قوله ويتلافى كل تفريط اي يسرع الى مخالفة الكسل
بالجهاد اللذين الى ان لا يترك فرصة يفوتونه كما فاتته الفرص السابقة حتى يصلح من قلبه ما افسدت
الغفلة وذلك بان يستنير القلب بالعبادة بعد الظلمة بالاعراض قوله ويتدارك كل فائت اي يجتهد
اجتهادا يحصل له تطهير ما فاته حتى كانه ما فرط فيه والذي يحصل له بالنظر الى حاله هو ان الفائت هو
استمرار الحضور فان القوم ليسوا اهل رؤية العمل بل هم منزهون عن ذلك خصوصا في درجة الصدق
وان كان الصدق قد يكون لاهل العبادة قوله ويعمر كل خراب يعني يعمر قلبه بالانس فان القلب اذا خلا
من الانس بالله تعالى فهو خراب قوله وعلامة هذا الصادق ان لا يحتمل داعية تدعو الى نقض عهد
يعني ان الصادق في حاله هو الذي ينجذب بالذات الى الحضرة ان يكون مستعد السلوك لا يطلق
لهذا الشأن ولولا ذلك لما صح له الصدق ومن هذه حاله يستحيل فيها نقض العهد فهو لا يحتمل شيئا

يدعو اليه

يدعو اليه قوله ولا يصبر على صحبة ضد الضد هو الذي يكون حاله منافيا لحال الصادق من الذي
استحكمت فيه الغفلة كما استحكمت في الصادق اليقظة والحضور فهو يحس بالاجنبية بينه وبين
ذلك الضد ان نطق او صمت فان الضد ان نطق فانما ينطق عن حال غفلة فاذا سمع الصادق قوله غم عينه
والجهل في صدقه لا يداريه ولا يجاريه لانه يرى ذلك من قلة الادب او ذنب الجهار بخلاف ما في طبعه
وان صمت احس قلب الصادق ان ضميره على غير حضور مع الحق تعالى وقلب الصادق قوي الاحساس فيحصل
التغير بينه من الضد وان لم ينطق قوله ولا يقعد عن الجد بحال يعني انه مجذوب مقهور في الطلب ودخله من منعه
لا يقعد عن الجد بحال ونعني بالجد الاجتهاد والدرجة الثانية ان لا يتمنى الحياة الا للحق ولا يشهد من نفسه
الا اثر النقصان ولا يلتفت الى ترفيه الرخص قوله لا يتمنى الحياة الا للحق اي لا يحب ان يعيش الا ليقوم
بالعبودية للحق وهذه صفة الصادق الذي لم يبق لنفسه حظ قوله ولا يشهد من نفسه الا اثر
النقصان يعني بالنقصان الضعف وعدم الاهلية لاستصغاره نفسه واستعظامه شأن الحق تعالى له
ولا يلتفت الى ترفيه الرخص يعني انه لم يبق فيه داعية لحظ من حظوظ النفس فهو لا يرفه نفسه عن الخدمة
فلا جرم هو لا ياخذ بالرخص الدرجة الثالثة الصدق في معرفة الصدق فان الصدق لا يستقيم في علم اهل الخصوص
الا على حرف واحد وهو ان يتفق رضى الحق بعمل العبد او حاله او وقته وايقان العبد وقصده
فيكون العبد راضيا مرضيا فاعماله اذا رضيه واحواله صادقة وقصوده مستقيمة وان كان

العبد كسى ثوبا معارا فاحسن اعماله ذنب واحواله زور واصفى قصوده قعوده قوله الصدق
في معرفة الصدق نقول ان الصدق المحقق هو فضل من يعرف الصدق اما من لا يعرف حقيقة الصدق فانه
لا يحصل له الصدق ثم فسر الصدق فقال الصدق لا يستقيم في علم اهل الخصوص الا على حرف واحد وهو ان يتفق
رضى الحق بعمل العبد او حاله او وقته فهو الذي يسمى صادقا على الحقيقة قوله وايقان العبد فضيلة اذا رضى الحق تمامه به وهو
وصف الايقان اليقين الذي هو قوة الايمان قوله فيكون العبد راضيا مرضيا اى اذا رضى الحق عنه كما في صفة العمل وفي الاحوال والوقت
والايقان والقصد في العبد بذلك يكون صادقا وان صار راضيا مرضيا ومعنى راضيا اى راضيا عن الحق ومعنى مرضيا اى
رضى الحق عنه قوله فاعماله اذن مرضية واحواله صادقة وقصوده مستقيمة يعني اذا حصل له ما تقدم شرحه
فهذه الحالة التي بعده هو حاله والقصود هي المقاصد والنيات قوله وان كان العبد قد كسى ثوبا معارا يعني
ان وجود العبد ما هو له بل معار عنده واذا كان وجود العبد عارية عنده فكيف يكون وافعاله هي ايضا غير
معار قوله فاحسن اعماله ذنب يعني ان العمل الذي هو الفرد ذنب فكيف ما دونه وانما سماه ذنبا لان العبد
العامل يعتقد انه هو الفاعل والفاعل في الحقيقة هو الحق تعالى فاذن العامل يكون مذنبا باعتقاده انه
هو الفاعل فاذن العمل لا يخلو من الذنب ابدا فلذلك قال فاحسن اعماله ذنب اى لا يخلو من الرياء كل شئ يفعله
اقترن به امر لا يمكنه الاحتراز منه وهو كونه يعتقد انه الفاعل فان قلت قد يمكنه ان يحترز بان يعتقد ان الفاعل
على الحقيقة هو الله تعالى ثم يعمل على هذه النية قلت الجواب ان هذه العقيدة لا تخالطها تدبير العمل من نفسه عيانا ويعتقد

الا من ايقن بها ايمانا والايمان لا يقوى قوة العيان فيبقى عليه من الشبهة المحققة بعقله بها بين الايمان والعيان
من التفاصيل وليست افعال النعم المعتاد وهو ذنب في الشرع بل هو حسنة للابرار وهو عند المقربين
سيئة فالمقرب يواخذ بنسبة الفعل الى نفسه والمؤمن لا يواخذ بذلك لانه قد سقط من السنة
به العلم واما المقرب فسقط عن السنة المحمدية هو ما جاء به العرف فان الشيخ ما انطق بكل المقربين
قوله واصدق احواله زور يعني ان الاحوال الصادقة قد يصير بالنسبة الى المحققين زورا وذلك لان الحال يقتضي
الشطح وتحقيق المقاربة الى المعبود به فالعبودية هي الحقيقة واما الاحوال الصادقة فانما نقول فان قلت
كيف يكون الاحوال الصادقة زورا مع اعترافك انها صادقة قلت الجواب ان الحال هو ما ترى من نور من انوار
سير الخلق ويبدي ظهور الحق فيعتقد انه شاهد انه المشهود ولا شك ان هذا الاعتقاد زور ولكن بسببه
قد كان نورا من نور الحقيقة فهو من حيث الاعتبار وصاحبه معذور ما دام غايب العقل الوارد فاذا رد
الى عقله وجد حالته تلك الحالة ورجع صاحبه عن تلك المقالة اعني الشطح فاذن الحال صادق باعتبار
وزور باعتبار وهذا معنى قوله واصدق احواله زور فقد حصل لارباب الاعمال ذنب عن دونه العمل وحصل
لارباب الاحوال خلاف من جهة حلفها لانها تنحي المعبود به قوله واصفى قصوده قعود يعني ان القاصد
الى الحقيقة شئ غير مقصوده قعد عن قصده وذلك لان الحق تعالى لا يقصد ولا ينبغي الفرق بين الكيان
من نطقه اذ نطق والى القلب من قصده اذ قصد فالقاصد اليه هو القاعد عن قصده حقيقة قصدها

عن رؤية الإشارة البلية من العبادة عند مع الله العبادة عنه وسترى فلك عن قريب إن شاء الله تعالى باب الإيثار

قال الله تعالى ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة الإيثار تخصيص واختيار والأثرة يحسن طوعا ويصح كرها وهو على ثلث درجات قوله الإيثار تخصيص واختيار يعني أن المؤثر لما اراد تخصيص الغير بما أثره به فقد خصصه قوله واختيار يعني أن كل مؤثر فهو يتوهم أنه مختار في الإيثار وفي بعض الإيثار فهو مدع في الاختيار وهذا الكلام لما للاختيار دخل الشيخ توطيد لما سنذكره في الدرجة الثالثة من هذا الباب وهو قوله فإن الخصوص يرون الإيثار دعوى الملك ولثبات الكلام عليه قوله والأثرة تحسن طوعا وتصح كرها أما قوله يحسن طوعا فظاهر وذلك لأن الإيثار حسن من المؤثر الذي أثر غيره على نفسه خصوصا إن كان به خصاصة ويحسن طوعا أيضا بمعنى آخر هذا المعنى وهو أن العبد يؤثر الله تعالى ورسوله على نفسه وهذا الإيثار يجب على العبد لما إيثار محبة مثل أن يحب الله تعالى ورسوله عليه السلام أعظم مما يحب نفسه وماله والوجوه كلها وأما إيثار وكيف وهو أن يشهد أن الحق تعالى هو أولى منه بنفسه وقد ورد في التنزيل قوله النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وهذا المعنى هو أتم من الإيثار طوعا وهو يحسن من فاعله شرعا وعادة وحقيقة لما شرعا فإن الشرع ندب إلى الإيثار وأما عادة فليس أحد من المخلوق فائكر أن الإيثار حسنا عادة فليس أحسن وإن تفاوتت آراؤهم في مواطنه وشروطه وأما حقيقة فلأن الحقيقة تشهد بالأمر كله فليس لأحد أن يدعي معها ملكا أصلا أثر به أو لم يؤثر فإن الأمر كله لله وإليه يرجع الأمر كله فقوله إن الأثرة هو اختصاص المأثور فإن أثر المؤثر طوعا حصل ذلك الى صاحبه وهو صاحب الأثرة وكان المؤثر فيه احسن فهذا معنى قوله يحسن طوعا قوله ويصح كرها يعني أن الحق تعالى مالك الأشياء كلها وإذا كره الجاحدون وهي لا يصح كرها إلا بالنسبة إلى الله تعالى أي ينتقلها وإذا كره الجاحدين أنها ملكه وجميع ما استأثر به المؤمنون من غنائم الكافرين إنما هو مال الله تعالى كانت الأثرة فيه لله تعالى ثم ولاها المؤمنين وهو معنى قوله أحلت لي الغنائم وأما قوله والأثرة التي يذكرها في الدرجة الثالثة من هذا الباب فقد يجوز أن يسمى كرها بمعنى أن الحقيقة تعصب المشاهد فإنه فضلا عن ملكه فهو فقد يجوز أن يسمى طوعا وذلك لأن أهل الشهود أهل المحبة ولكنهم أثر الله على نفسه طوعا دون سلوكه فلما جاء التجلي الذي يستأثر به تعبيد ويفوه عنه بوجود من عطاء وغاية الباب أن التصرف ذلك ليس له بل الحقيقة لكن الحقيقة ما تصرفت في فنائه بما يكرهه بل بما يحبه إذ هو مطلوب الذي كان يطلب فاقد الأثرة المنقطعة عن إيثاره هي طوع من العبد بالشرع الذي ذكرناه الدرجة الأولى أن تؤثر الخلق على نفسك فيما لا يحرم عليك دينا ولا يقطع عليك طريقا ولا يفسد عليك وقتا هذا إيثار الدرجة الأولى وهو إيثار الخلق على نفسك في ما هو من حظها قوله تؤثر الخلق على نفسك في مصالحهم مثل أن تجوع بالجوع الذي تطعمهم لا يخرجك عن الحد الشرعي ومثل أن تكسوهم وتعرى ولا تؤدي إلى التلف أو غيره مما لا يجوز فعله ومثل أن تعينهم بمالك

وتنغص وتتحرج قوله فيما الخرم عليك اختراه من الايثار بالمحارم وبما يؤدي الى ما لا يجوز شرعا وهو معنى
قوله بما لا يجوز عليك دينا اي في الدين اي الحرمة في الدين وهي ملة الاسلام قوله ولا يقطع عليك طريقا
من الايثار الذي يجوز فعله في الدين من غير ان يؤدي الى تشتت خاطرك طريقك ومثال ان تؤثر بقوتك حتى تضعف
عن وردك وتتفرق خاطرك في طلب القوت فتشتغل عن طريقك فهذا مما يقطع الطريق فلا يجوز لك فعله قوله
ولا يفسد عليك وقتا اي يكون الايثار سبب الفساد وقتك مثل ان يكون بمجموع الخاطر لكن قوتك
حلالا فاثرت به الغير فعدت انت تطلب القوت من الحلال فتعذر عليك او صعب فانقص عليك
الوقت بالتفرقة وكذلك لكل من يتفرق خاطره بعدما كان مجموعا فان هذا الايثار المؤدي الى هذا لا ينبغي ان
يفعل ومن اجل هذا ترى ... يقتسمون القوت ويجعل لكل واحد منهم نصيب فمن شاء قدم الغذاء
ومن شاء اخره ان كان صائما حتى يجتمع خاطره للتخلي ولا يتفرق في طلب القوت ويحفظ عليهم الوقت
في التوجه والاشتغال بالمهم ويستطاع هذا بثلاثة اشياء بتعظيم الحقوق ومقت الشح والرغبة في مكارم
الاخلاق قوله بتعظيم الحقوق يعني يعني ان من عظمت الحقوق عنده قام بواجبها وعظم واستهول في
التفريط في اداءها اضاعتها فلذا على الايثار قوله ومقت الشح يعني ان الشح وهو البخل اذا مقته العبد فلك
الترك الايثار فانه يرى انه ليؤثر وقع في الشح الذي هو يبغضه فلا يرى الخلاص منه الا بالايثار قوله
الرغبة في مكارم الاخلاق يعني ان كل من كان محبا في مكارم الاخلاق فانه يؤثر على نفسه فان الايثار من احسن مكارم

الاخلاق

الاخلاق في بيان الثالثة يستطيع الانسان ان يؤثر الخلق على نفسه ومعنى يستطاع يقدر الدرجة الثانية ايثار رضى
الله على رضى غيره وان عظمت فيه المحن وثقلت به المؤن وضعف عنه الطول والبدن ايثار رضى الله
على رضى غيره هو ان يفعل ويفعل ما يرضى الله تعالى ولو كان فيه سبب غضب سائر المخلوقين وهذه
درجة لم يتم بها حقيقة الا الانبياء عليهم السلام اخصها نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فانه بعث الى الاحمر والاسود وقاوم الناس
ودعا الى الله تعالى الجن والانس فقام برضى الله ولم يلتفت الى سخط من سخط ولا رضى من رضي الا الله
عز وجل حتى اظهر الله دينه ولو كره الكافرون قوله وان عظمت فيه المحن فان البلاء يمتحن الله تعالى
عباده اي يختبرهم ليعلم الصابرين مع انه اعلم بذلك قبل الامتحان ولكن ليقوم على غيره الحجة لله تعالى قوله
ثقلت فيه المؤن اي يؤثر رضى الله تعالى على رضى غيره ولو ثقلت فيه المؤن جمع مؤنة وهي الكلفة
اي ولو تكلف في ذلك ثقلا عظيما وكلفة شاقة قوله وضعف عنه الطول والبدن اي قدرة البدن
لكنه قال ولو ضعف عنه قدرته والزائد عن قدرته يؤثر رضى الله على رضى غيره ويستطاع هذا بثلاثة اشياء
بطيب العود وحسن الاسلام وقوة الصبر ويستطاع اي معناه يقدر عليه قوله بطيب العود الى الله
تعالى فان الذي يؤثر رضى الله على رضى الخلق يتصدى لمعاداتهم فيسعون في اذاه وانما يقدم على
في رضى الله تعالى الامر بطلب الموت وهو العود الى الله تعالى قوله وحسن الاسلام يعني ان من حسن اسلامه
طلب رضى الله تعالى وان سخط عليه العالم كله ومن لم يحسن اسلامه لم يستطع ذلك قوله وقوة الصبر يعني

الا من كان ضعيف الصبر نحو ابن المطلب رضي الله تعالى باسم العبد فانه يتعرض لامتحان بالشدايد والمصائب

من جهة المخلوقين ولا يقدر على الطلب رضا الله تعالى الا اهل الصبر والبلاء فهذه الدرجة الثانية من الاسناد

الدرجة الثالثة ان الله اسند اسناد الله ثم غيبتك فان الخوض في اسناد دعوى الملك ثم تولاك شهود وحدتك

اسناد الله ثم غيبتك عن الترك قوله اسناد اسناد الله تعالى هو انه يرى انك لو اثبت غيرك شيئا فان الذي

اثره هو الحق لا انت فهذا هو اسناد اسناد الله تعالى كانك اثبت الله تعالى بنسبة اسنادك الله تعالى ثم بين

الشيخ ما سبب كونه بنسبة الاسناد الى الله تعالى لا الى نفسه فقال فان الخوض في الاسناد دعوى في الملك

فمن ادعى من العبيد انه من العبيد انه مؤثر فقد ادعى ملك ما اثر به غيره والملك حقيقة هو الله تعالى

لا الى نفسه فان اسناد الله على اسناد نفسه خروج عن دعوى الملك فهذا معنى قوله اسناد اسناد الله فان

الخوض في الاسناد دعوى في الملك ويعني بالخوض في الاسناد التعرض للاسناد قوله ثم تولاك شهود وحدتك

اسناد الله يعني انك اذا اثبت الله تعالى اسناد بتسليمك مع الاسناد اليه فبلغ بك ترك الاثر وهو ان تعرض

عن شهود وحدتك انك اثبت الحق تعالى باسنادك وان نسبت الاسناد الا اليك فان في شهود وحدتك تلك

انك اثبته دعوى اخرى اعظم من دعوى الملك وهي انك ادعيت انك شيئا اثبت به الله تعالى وانك

قدمت الحق تعالى على نفسك فيه بعد ان كان لك وهذه الدعوى اصعب من الاولى فاذن يجب عليك

ان تترك شهود وحدتك باسناد اسناد الله تعالى فلا تتعقل انك اثبت الله اسناد الله بل هو الذي

اثر

اثر بنفسه وان الاثر واجبة له بايجابه اياها لنفسه لا بايجابك اياها قوله ثم غيبتك عن الترك فانك ان لم تغب

عن ذلك الترك بقيت معك دعوى اخرى وهي دعوى انك تملك الترك وهي دعوى كاذبة اذ ليس للعبد شيء

من الامر لا الفعل ولا الترك وعند المحققين ان الاثر يصح تركها فان الاسناد والاثر من الله ان اختار العبد

اولم يختر والله غني عن الجميع ومعنى ان الاثر لله تعالى ولو كره العبد هو ان الشهود والكشف يظهران ان العبد لله لم يكن له

قط شيء اصلا باب التخلق قال الله تعالى وانك لعلى خلق عظيم الخلق ما يرجع اليه المتكلف من نعته الاشارة

في الاية الى الرسول دائما كان خلقه عظيما لانه تخلق باخلاق مستفادة من القران العظيم ومن تخلق

بعظيم كان خلقه عظيما وقالت عائشة رضي الله عنها كان خلقه القران يعني انه تادب باداب القران

قال ادبني ربي فاحسن تاديبي قوله الخلق ما يرجع اليه المتكلف من نعته معناه ان خلق كل متكلف

هو ما اشتملت عليه نعوته يعني صفاته فكانه يقول الخلق الصفات المجتمعة في الانسان فان كانت

حسنة فهو على خلق حسن وان كانت سيئة فهو على خلق سيء ومعنى ما يرجع اليه اي ما اشتمل عليه

كما يقال الكلام يرجع الى دين ورقة وفلان يرجع الى حسب وعقل فلذلك قال الشيخ هذا الخلق ما يرجع

المتكلف اليه من نعته اي من صفته واجتمعت كلمة المحققين كلهم في هذا العلم ان التصوف هو الخلق

يعني ان المتكلمين في هذا العلم ان التصوف هو حسن الخلق فجماع الكلام فيه يدور على قطب واحد وهو

بذل المعروف وكف الاذى القطب هو العمود الذي يدور عليه الرحى وهو مثل المركز للدائرة

وسمّى المفرّع عليه الاصل والنتيجة ضرب لذلك مثلا المحاسن الاخلاقية كونها راجع كلها الى اصل واحد وهو بذل المعروف
الذي من جملته كف الاذى فان كف الاذى ايضا هو من جملة بذل المعروف ولذلك ان الله تعالى جعل لمن نوى ان يفعل
خطيئة ثم تركها من خشية الله تعالى ان يكتب له حسنة وفي الحديث الصحيح ان الله تعالى يقول انما تركها من جراي اجلي
فبذل المعروف هو قطب التصوف واهل زماننا يجعلون له ثلاثة اصول وهي كف الاذى واحتمال الاذى واتخاذ في
الراحة وانا اقول ان هذه الثلاثة يجمعها كلها بذل المعروف فلذلك اقتصر الشيخ عليه وانما يدرك ذلك
في ثلاثة اشياء في العلم والجود والصبر قوله في العلم يعني ان العلم يرشد الى مواقع بذل المعروف ليضعه
في مواضعه بترتيب معتدل قوله والجود يعني ان الجود يجذب بطبعه المسامحة بحقوق نفسه ويدعو الى بذله
نفسه في حقوق غيره فالجود اصل الخير كله قوله والصبر يعني ان من علم مواقع بذل المعروف وكان جوادا فانه
يحتاج الى الصبر اذ المداومة على بذل المعروف منقطعة فيحتاج الى ان يستعين عليها بالصبر فجمع
الثلاثة اشياء بها يدرك التصوف والتصوف زاوية من زوايا السلوك في الحقيقة بل هو تزكية النفس ليقبل
بعد ذلك السلوك غير ان اصل هذا الطريق يصح التصوف مع انه فوق مقام التصوف وهو على ثلاث درجات الدرجة
الاولى ان تعرف مقام الخلق انهم باقدارهم مربوطون وفي طاقتهم محبوسون وعلى الحكم موقوفون فتستفيد
بهذه المعرفة ثلاثة اشياء امن الخلق منك حتى الكلب ومحبة الخلق اياك ونجاة الخلق بك قوله ان تعرف
مقام الخلق انهم باقدارهم مربوطون يعني ان تعرف مقادير الناس ثم بعد معرفتك مقاديرهم يعلم ان كل

احد لا يخرج عن مقداره فهم مربوطون باقدارهم فلا ينبغي ان تطالب من الناقص كمالا ما دام ناقصا ولا من الكامل
نقصا ما دام كاملا فان فعل الكامل النقص فهو كامل بهذا النقص وان ذلك النقص كمال في حقه وتتمته
نقصا مجازا وانما يكون نقصان الناقص وهذا المعنى يحتاج الى بسط ليظهر معناه وليس هذا مكان ذكره
فهذا معنى قوله ان تعرف مقام الخلق انهم باقدارهم مربوطون والمقصود ان يعرف الصوفي كيف يعاشر الناس
وهو انه يجب عليه ان يعرف رتبة من يعاشره فيعاشره من حيث يحب ولا يعاشره بما يكره وان كان
حسنا في نفس الامر فانما عجز من معرفة ذلك قوله وفي طاقتهم محبوسون يعني انهم لا يقدرون على
موافقة من فوقهم على شيء الا انهم محبوسون فيما يطيقون ولهذا قال تعالى لا يكلف الله نفسا
الا وسعها فينبغي للصوفي الذي يكلف حسن الخلق ان لا يطلب من احد الا ما يقدر عليه ويعذره في عجزه
عما هو محبوس عنه فلا يطالب به بل يكون معه في طوره ما دام صاحبا قوله وعلى الحكم موقوفون
يعني باحكام القضاء والقدر وان كان جميع ما ذكره قبل هذا ايضا من جملة القضاء والقدر واذا كانوا
على حكم القضاء والقدر موقوفون فكيف يلامون على ما يصدر منهم بل يعذرهم فان بدت منهم في
حقك هفوة فهي من احكام القدر فتقبل وفيهم ما غفر لهم ذلك وانكرهم حتى يطلع عنهم وحشة الذنب
وليرجعوا من العذر وابذل لهم المعروف واحتمل عنهم الاذى قوله فتستفيد بهذه المعرفة ثلاثة اشياء
امن الخلق منك حتى الكلب وهذه الخصلة الاولى هي كف الاذى قوله ومحبة الخلق اياك يعني

معروف لهم يوجب محبتهم اياك وهذا امر معروف قوله ونجاة الخلق بان يعني ان يبذل لهم معروفك الدنيوي والاخروي
فيبقون مثل فداء ابناء ذمر ويبحون ابلك اذا ارشدتهم الى طريق سعادتهم الاخروية فلا يبقون الدرجة
الثانية تحسين خلقك مع الحق وتحسينه منك ان تعلم ان كل ما يأتي منك يوجب عذرا وان كل ما يأتي
من الحق يوجب شكرا وان لا ترى له من الوفاء بدا قال الشيخ ان تحسين خلقك مع الله تعالى هو ان
تعلم ان النافص لكل ما يأتي والعبد يحب العذر منه فيفهم من هذا انه يجب على العبد ان يعتذر من كل
ما يبدو منه حسنا كان او سيئا فان الحسن ناقص بالنسبة الى ما يجب عليه فيكمله بالاعتذار وهذا
هو حسن الخلق مع الله تعالى قوله وان كل ما يأتي من الحق يوجب شكرا يعني ان الحق تعالى لا يفعل مع
عباده الا الخير ولذلك قال اغنى ثم عنا جارية عن وصل الخير كله بيديك والشر ليس اليك واذا كان
كل ما يرد من الحق تعالى هو خير فيجب الشكر على العبد مقابلة لذلك الخير وقد مضى شرح مقام الشكر فيذكر اسباب الشكر
الذي ذكره الشيخ في مقام الشكر بمقتضى الدرجة التي يليق به قوله وان لا ترى له من الوفاء بدا يعني ان معاملته
الحق تعالى بمقتضى الاعتذار من فعل نفسه والشكر على فعله به لا يجد بدا من المداومة عليه فان
ذلك هو الوفاء فينبغي ان لا يجد منه بدا الدرجة الثالثة التخلق بتصفية الخلق ثم الصعود عن تفرق
التخلق ثم التخلق بمجاوزة الاخلاق التخلق بتصفية الخلق اي بتكميل ما ذكرناه في الدرجتين الاوليين
ثم يشتغل عن ذلك الى ما فوقه ثم الصعود عن تفرق التخلق يعني ان يشتغل بالسلوك ولذلك قال الشيخ

ثم

ثم الصعود عن تفرق التخلق ولما كان التخلق تفرقا لانه اشتغال بالغير والسلوك يقتضي الاشتغال بالحق
تعالى عما سواه قوله ثم التخلق بمجاوزة الاخلاق يعني ثم ان يتصف بالغيبة عن التخلق والاخلاق
وهذه الغيبة على مراتب فاولها الاشتغال بالله تعالى عن كل ما سواه واعلاها الفناء في الفردانية وهي
حضرة الجمع وما بين ذلك من المراتب كلها ولا تنصب قبلها للاكتساب لكن العبد يتعرض لنفحات
المواهب الالهية لعلها تنفح وينتظر لبلوغ الجاعلة بصبح يتعرض لاداء الصبوح لعلها يلحها الهما ترى حسال
تحجج يرض لهبات النسيم صباحا فقد هب خير من الرياح ونعما باب التواضع قال الله تعالى وعباد
الرحمن الذين يمشون على الارض هونا التواضع ان يتواضع العبد لصولة الحق الهون هو السكينة والخشوع
والوقار والذلة للحق ولذلك قال الشيخ هنا التواضع هو ان يتواضع العبد لصولة الحق والعبد ولذلك قال
وما يقابل صولة العزيز الا بالذل وقد يريد بالحق هنا ضد الباطل والعبد ينبغي له ان يتلقى الحق
بالخضوع سلطانه فان للحق صولة قال ان لصاحب الحق مقالا اي مقال الاسم عاما وهي على ثلث
درجات الدرجة الاولى التواضع للدين وهو ان لا يعارض بمعقول منقولا ولا يتهم للدين دليلا ولا يرى الى الخلاف
سبيلا التواضع للدين يعني بالتواضع هنا حسن الادب مع الدين ويعني بالدين الاسلام قال
الله تعالى ان الدين عند الله الاسلام والمقصود هنا طاعة الامر تقليدا وايمانا من غير تعقل شيء
الا كيفية العبادة وقد وجهه في موقف الامر وهو ان لا يعارض بمعقول منقولا اي لا يعارض المنقول

من الكتاب والسنة بمعقول يخالف حكم الكتاب والسنة قوله ولا يتهم على الدين دليلا اي يقبل ادلة
العلم الشرعي ولا يتهم بما دخل لك هو محض الابتداع قوله ولا يرى الى الخلاف سبيلا اي يكون ايمانه قويا بحكم علمه حتى
لا يجد بالحيلة الى مخالفة الشرع طريقا ومجموع ما ذكره في هذه الدرجة هو من التواضع للحق الذي هو ضد الباطل
ولا يصح ذلك الا بان يعلم ان النجاة في البصيرة والاستقامة بعد الثقة وان البينة وراء الحجة البصيرة هي
هنا العلم ويريد العلم المنقول الشرعي لا العلم العقلي والمقصود ان العبد يعتقد ان نجاته في العلم الشرعي
والعمل بمقتضاه قوله والاستقامة بعد الثقة اي الاستقامة في العمل يحصل بعد الثقة بصحة العلم الشرعي
ايمانا قوله وان البينة وراء الحجة معناه ان العبد بعد اعتقاده ان النجاة في البصيرة التي العلم وبعد اعتقاده
ان الاستقامة في العمل هي بعد الثقة بالعلم ان النجاة فيه يجب ان يعلم ايضا ان البينة وهو وراء الحجة اي
بعد الحجة يعني انه يجب على العبد ان يقبل حجة الله تعالى على عباده قبولا صحيحا عن الممانعة بل محض الابتداع ويعلم
انه اذا فعل ذلك انفتح له بعد العمل الصالح ما كان قد اشكل عليه من وجه قيام الحجة عليه تعالى فان العمل
نور يجلو ظلمة الجهل ولذلك قال الله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا اي
نورا يعرف به يفرق بين الحق والباطل وبين الحجة الواجبة والمعترضات الكاذبة فهذا القدر يتبين
لك ان البينة وراء الحجة اي بعدها ولفظ وراء هنا بمعنى بعد وان قدام كما قال الله تعالى ويذرون
وراءهم يوما ثقيلا اي قدامهم فالبينة على هذا الحكم يكون امام الحجة التي هي حجة الله تعالى على عباده

وان كلا

وان كل من قبل حجة الله عليه ايمانا فوق بينهما الله تعالى ايمانا اذ عمل على اهل التقوى الدرجة الثانية
ان ترضى بما رضي الحق به لنفسه عبدا من المسلمين اخا وان لا ترد على عدوك حقا وتقبل من المعتذر معاذيره
قوله ان ترضى لمن رضي الحق به لنفسه عبدا من المسلمين اخا يعني ان من رضي الحق به عبدا ينبغي ان ترضى
انت به اخا اي تجعله اخا بشرط ان يكون مسلما ولذلك قال من المسلمين وذلك لانه يصح على العبد
ان يتكبر على غيره من خلقه اذ كان كلاهما عبدين للواحد والمسلمون كلهم عبيد الواحد الحق وقد رضي ان
يجعلهم عبيده فلذلك يجب عليك ان ترضى لهم ان يكونوا اخوة لك موافقة للحق ومعرفة لقدر نفسك
اذ انت عبد مثلهم والدليل على ان الله تعالى رضي بالمؤمنين ان يكونوا عبيده قوله ذلك بان الله مولى
الذين امنوا وان الكافرين لا مولى لهم قوله وان لا ترد على عدوك حقا اي لا توجب على من عاداك
حقا تطالبه منه بل تهبه حقوقك هذا بالنسبة الى من عاداك فكيف من صادقك واحبك واذا كنت
لا تطلب من عدوك حقا من حقوقك فينبغي ان توجب حقوقه عليك فتوصله اليه هذا وهو عدوك
فكيف صديقك قوله وتقبل من المعتذر معاذيره يعني انك اذا اساء احد اليك ثم جاء معتذرا فيجب عليك
ان تقبل عذره حقا كان او باطلا فان النبي قال من لم يقبل من المعتذر معاذيره ولم يفرق بين المعاذير
الصادقة والكاذبة بل قال تقبل معاذيره مطلقا يعني حقا كانت او باطلا وهذه الدرجة
ايضا التواضع فيها للحق الذي هو ضد الباطل الدرجة الثالثة ان تتضع للحق فتنزل عن رايك و

عن عوائدك في الخدمة ورؤية حقك في الصحبة وعن رسمك في المشاهدة قوله ان تتضع للحق تعالى بالحق هذا الحق تبارك

وتعالى فان التواضع في هذه الدرجة مختص بالتواضع لله تعالى قوله فتنزل عن رايك وعوائدك في الخدمة

يعني ان تخدم الحق تعالى وتعبده بما امرك به على مقتضى ما امرك به لا على ما تراه انت من الرايات والعقود

ان لا تعبد الله تعالى الا بمقتضى العلم الظاهر ويكون في العبادة غالبا من اذواقك والمقصود ان وعوائدك

وكذلك تخرج من عوائدك التي تنافي الخدمة مثل كثرة الاكل وكثرة النوم ومصاحبة من يشغلك

عن الخدمة قوله ورؤية حقك في الصحبة اي يجب عليك وان لا ترى لنفسك حقا على الله تعالى لاجل عملك

فان صحبتك مع الحق تعالى مع خدمتك للحق تعالى توجب عليك الادب ومن جملة الادب ان لا تطلب من الله

تعالى اوجبه على نفسه وكذلك لا تطلب حقا من خوفك من النار وقد مضى شرح ذلك في الدرجة الثانية

فمعنى قوله ورؤية في الصحبة اي وتنزل عن رؤية حقك في الصحبة قوله وعن رسمك في المشاهدة

وهو ان تترك رسمك لتفنيه الحقيقة وان كان هذا النزول هو غير مكتسب بل ذلك لان التجلي

نور والنور ينفر الظلمة والرسم كله ظلمة فهي ينفر من النور ضرورة ويتحقق به حقيقة لكن الشيخ سماه

نزولا مجازا لان النزول تارة يكون طوعا كالدرجتين الاولتين وتارة يكون كرها وطوعا كالدرجة

الثالثة وان كان في الحقيقة يرجع الجميع الى القهر الالهي فانه لا يتحرك ذرة الا باذنه والله غالب على

امره فهذا هو النزول عن الرسم في المشاهدة ومعنى الرسم ذات العبد ومعنى النزول عنه التي تركه للتجرد

فيه

فيه باب الفتوة قال الله تعالى انهم فتية امنوا بربهم وزدناهم هدى نكتة الفتوة ان لا تشهد

لك فضلا ولا ترى لك حقا الفتية جمع فتى وقد يكون الفتى من الفتوة وقد يكون من الفتا الذي

هو الصبي قوله نكتة الفتوة اي خلاصة الفتوة والنكتة هي مثل الناظر بالنسبة الى الحدقة

فانه هو اشرفها وهو المقصود الذي لاجله خلقت العين اذ به يكون الابصار وكذلك النكتة في

القلب هي المهجة وهو الدم الذي يكون في وسط القلب الذي به يكون الحيوة فيقدر الله تعالى فنكتة الفتوة

قلب الفتوة فانسان عين الفتوة وحقيقتها قوله ان لا تشهد لك اي لنفسك فضلا اي على احد

والفضل هو الزيادة قوله ولا ترى لك حقا اي لا تطلب من احد لنفسك بان تعتقد ان الحق

يجب عليك ولا يجب لك وهذه هي الفتوة وهي على ثلاث درجات الدرجة الاولى ترك الخصومة والتغافل

عن الزلة ونسيان الاذية ترك الخصومة ان لا تخاصم احدا على حقك بل تتركه له وهو لم يدع بالخصومة

الا ان يتركها من قلبه ان لا يخبر نفسه في غنائم الحق فان كل احد من اردت ان تطلب حقك منه

فقد جعلت نفسك خصما وان لم تنطق بالطلب فالمقصود ان لا تخاصم ولا تخطر لك الخصومة الا على

خاطر ولا تنوي ان تقابل احدا قوله والتغافل عن الزلة يعني ان العبد الذي يروم الفتوة فاذا راى

من احد زلة وتحققها اظهر انه ما علم بالزلة واصلاحها عن احد منه ويريحه من العذر قوله ونسيان

من اذاه حتى يصفو له قلبك ويحسن معه عشرتك الدرجة الثانية

الاذية يعني انه يجب عليك ان تتناسى ان تقرب من يقصيك وتكرم من يؤذيك وتعتذر الى من

يجني عليك سماحا لا كظما ومودة لا مصابرة قوله ان تقرب من يقصيك اي المراد بتقريبه الزام نفسك

[illegible]

بمعاشرة الفضل والإحسان إليه حتى يجمل حسن الخلق بالفتوة قوله وتكرم من يؤذيك ظاهرا
والمقصود منه مثل المقصود من الأول وزيادة احتمال الأذى حتى يصير عادة فيتخلق بذلك
تحققا للفتوة قوله وتعتذر لمن يجني عليك يعني أن يسبق الجاني بالعذر عن نفسه فتقول له
عذرك كذا وكذا وربما أوجب عليك أن تعتذر على نفسك أيضا بأن تقول له أنت معذور
فإني لأنك لولا ما عندي من النقص ما يوجب كذا من خذلها ما فعلت ما فعلت فالذنب إذا ذنبي
وأنت معذور قوله سماحا لا كظما وتوادد المضار يعني أن معاملتك للجاني باللطف اجعلها سماحا
وطيبة نفس لا كظما للغيظ فإن الكظم دليل على أن في باطنك شيئا فإذا انفسح انفسح الظاهر بها لم
وكذلك قوله توادد أي تتعاطى التودد للمضار أي تصبر على الأذى بالتودد حتى عليك وتحببه
بقلبك فإذا فعلت ذلك كانت لمن المفتك إياه من غير شفقة يحتاج إليها إلى المضار
حمل المكروه ومقصود الشيخ أن تجعل احتمال الأذى عندك محبوبا لا مكروها الدرجة الثالثة
أن لا تتعلق في المسير بدليل ولا تشوب إجابتك بعوض ولا تقف في شهودك على رسم قوله أن لا تتعلق
في المسير بدليل أي لا تستبد بدليل يعني بالدليل الأدلة العقلية وبدلا على ما أولوا الدليل العقلي
لا دليل المشايخ قوله في آخر هذا الباب ثم ترتفع علم الخصوص من طلب نور الحقيقة على قدم الاستدلال لم تحل له
دعوى الفتوة أبدا ولما الاستدلال بالمشايخ فإنه واجب عند هذه الطائفة فيجب أن يكون مع
المشايخ بالأدب ومع الله بصدق الطلب وكلما حمل على الله تعالى فافعله وكلما فرق عن الله

فاتركه

فاتركه والاستدلال بالأدلة المعقولة والمنقولة معرفة في الغالب وإنما يحجب القلب عن التعرف الإلهي بل
فضل الله يؤتيه من يشاء قوله ولا تشوب إجابتك بعوض يعني إذا أجبت داعي الله تعالى وسلكت طريقه
فلا ترج بهذه الإجابة عوضا من الله تعالى فضلا عن المخلوق وذلك لأنك متى طلبت العوض من الله تعالى
فأنت طالب غرض ولست عبدا على الحقيقة قوله ولا تقف في شهودك على رسم أي لا يكن منك نظر إلى السوى غير الشهود
وهذا المعنى قد كثر من الشيخ ذكره ولم يبين أنه غير مكتسب لكن الشيخ اعتمد فيه على من يشرح كتابه والآفاق الشهود
إذا صح الرسوم في نظر الشاهد فلا تحتاج إلى أن يشترط عليه عدم الوقوف على الرسم والرسوم هي الأضداد من عالم
الحق واعلم أن من يخرج عدوه إلى شفاعته لم يخجل من المعاملة إليه لم يشم رائحة الفتوة يقول أن العدو إذا علم
مثلك ما عنده لا يحتاج إلى الاعتذار إليك فينبغي أن لا تثأر منه حتى لا يحوجه إلى العذر ثم إنك إن أحوجته
إلى العذر ولم تخجل من كونك أحوجته لم تشم رائحة الفتوة أي لم تكن له نصيب في الفتوة لا قليل ولا كثير
في علم الخصوص من طلب نور الحقيقة على قدم الاستدلال لم يحل له دعوى الفتوة أبدا الشيخ في هذا يرد على
المشتغلين بالمعقول وفيه معنى لطيف كأنه يقول إذا لم يجز لك أن تخرج عدوك إلى العذر فكيف تحوج
الرسول أن يتنزل إلى عقلك باب الانبساط قال الله تعالى حاكيا عن كليمه أتهلكنا بما فعل السفهاء
منا إن هي إلا فتنتك الانبساط إرسال السجية والتحاشي من وحشة الحشمة وهو السير مع الجبلة ظاهر الآية
يقتضي انبساط الكليم في قوله إن هي إلا فتنتك الآية ومعنى حمل الآية لفظ الفتنة على الاختبار لم يقل ما يليك
على الانبساط لأن المعنى يقول إلى أنه يقول إن هي إلا اختبارك لعبيدك تضل بها من تشاء أي نظر بذلك

الانبساط ضلالا لرب تشانا فيكون فيه من المجاز البعيد بقوله فما تفضل اي نظر الفضل لا لذلك جائز قوله الانبساط
ارسال السجية معناه اطراح التكلف والتصنع في الكلام وفي الفعل وفي السجية وهي واحد السجايا وهي الطباع
قوله والتحاشي من وحشة الحشمة يعني بالتحاشي التجنب من وحشة الحشمة الحيا ولا شك ان المستحي مستوحش
قوله وهو السير مع الجبلة يعني الانبساط وهو المشي على ما جبل الله تعالى العبد من الاخلاق من غير تكلف
وهو على ثلث درجات الدرجة الاولى الانبساط مع الخلق وهو ان لا تعتزلهم ضنا على نفسك او شحا على
خلقك وتسترسل لهم في فضلك وتسعهم بخلقك وتدعهم يطؤونك والعلم قائم وشهود المعنى دائم
قوله وهو ان لا تعتزلهم ضنا على نفسك معناه ان لا تعتزل عنهم بخلا عليهم بنفسك فان الغيرة من البخل
قوله او شحا على خلقك يعني انك اذا كان لك خلق في الخلوة وراحة في العزلة ينبغي ان تتركها تكرما على حسناتك
المحتاج معهم وتوسع صحبتهم على خلقك اذا اردت ان تتخلق بالانبساط فهذا معنى قوله او شحا على خلقك
اي لا تتركهم لاجل حفاظ على خلقك التي تحصل في الخلوة قوله وتسترسل لهم في فضلك الفضل هو الزيادة
عما تحتاج اليه والمراد بالاسترسال في الفضل المواساة لهم بما فضل عن ضرورتك وقد يريد بالفضل الاحسان
مطلقا والاول اصح قوله وتسعهم بخلقك اي توسع في اخلاقك احتمالا لما يبدو منهم من سوء العشرة
وتدعهم يطؤونك اي يدوسونك وهي اشارة الى التواضع لهم بحيث لا تترك لنفسك بينهم رتبة تتميز بها
لاجلها قوله والعلم قائم يعني يكون تواضعك لهم واحتمالك على الحد المشروع بحيث لا يخرج مسامحتهم الى ان
يتعدوا حدود الله ويصل في الانبساط الى ما لا يحل فان ذلك لا يجوز له فهذا معنى قوله والعلم قائم

يعني والشرع قائم كانه قال وعلم الشريعة بينكم يحملكم في الانبساط حتى لا يتعداه قوله وشهود المعنى دائم يعني
وشهودك مع الانبساط بان كانه قال لا يخرجك العلم الى اليبس ولا يخرجك الانبساط الى الحرمات وهذا المعنى شبيه
قول بعضهم لا تكن لينا فتعصر ولا يابسا فتكسر الدرجة الثانية الانبساط مع الحق وهو ان لا يحبسك خوف
خير الامور اوسطها
ولا يحجبك رجاء ولا يحول بينك وبين ادم وحواء قوله لا يحبسك خوف معناه ان لا يمنعك
من الانبساط وذلك لانك لا ينبغي في مقام الانبساط ان يحصل من الانبساط ومعناه بالنسبة الى
الناس ان الخوف فلا يكون سبب التجنب في العادة فاذا حضر الانبساط زال الخوف والتجنب وحقيقته
بالنسبة الى اهل هذه المرتبة هو ان الانبساط لا يكون الا للعارفين واهل التجليات
وقد تقدم في مقام الخوف هو من مقامات العوام ومقامات العارفين والامن مقامات اهل الخصوص
فالبسط لا يجتمع مع الخوف اذ نقيضه لان البسط من عالم الجمال والخوف من عالم الجلال وايضا فان البسط
من عالم الجمال من سمات الاسم الباسط والخوف من احكام الاسم القابض وبين معنييهما تقابل لا من جهة المسمى
بما حصل فقد ثبت ان الانبساط مع الحق لا يكون الا مع تجنب الخوف وهو ايضا ان لا يحجبك
اليه قوله ولا يحجبك رجاء الرجاء يحجب عن الانبساط من جهة ان صاحب الرجاء متعلق لاجل تحصيلها
وصاحب الانبساط متعلق بما هو على حال الجبلة من غير تكلف الدرجة الثالثة الانبساط في الانطواء عن
الانبساط وهو رحب الهمة لانطواء انبساط العبد في بسط الحق جل جلاله الانبساط في الانطواء عن الانبساط

قد مر تفسيره في قوله وهو حب الخدمة لا انطوا ابت العبد وهذا الانطوا هو ان لا يرى العبد لنفسه
بسطا ولا انقباضا الا الخ لكون التوفيقا هو الباسط من غير واسطة تصنيع صفة العبد من باب توسيل
الافعال ه واما قسم الاصول فهو عشرة ابواب وهي القصد والعزم والارادة والادب واليقين
والذكر والفقر والغنى ومقام المراد باب القصد قال الله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله
ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله القصد الاذبار على التجريد للخالص وهو على ثلث
درجات المهاجر هو الذي هجر ارضه وقصد ارضا اخرى قوله القصد الاذبار هو ثبوت العزم
على الحركة والنزوع فيها والتجريد للطاعة معروف الدرجة الاولى قصد يبعث على الارتياض ويخلص
من التردد ويدعو الى مجانبة الاغراض يبعث على الارتياض هو الرياضة ويبعث يعني يحرك العزم
على الرياضة وقد تقدم شرح معنى الرياضة في بابه ويخلص من التردد يعني يخلص القلب الى الطاعة ويحسن
التوقف على الجذب بدو يعني بالغرض غرض الرياء والسمعة وشبه ذلك الدرجة الثانية قصد
لا يلقى سببا الا قطعه ولا حائلا الا منعه ولا تحاملا الا سهله يعني لا يلقى سبب
تعويق الا قطعه ولا حائلا دون العبادة الا منعه ولا تحاملا وهو الصعوبة الا سهله ويعني بالتحامل
صعوبة العبارة ومشقتها الدرجة الثالثة قصد الاستسلام لتهذيب العلم وقصد اجابة
دواعي الحكم وقصد اقتحام بحر الفنا الاستسلام هو الانقياد يعني ان ينقاد الى العلم ليهذب به

ويتقيه

ويتقيه من الجهل قوله وقصد اجابة دواعي الحكم يعني وقصد اجابة دواعي الحق تعالى في كل عمل صالح فان الحق تعالى
في كل مسئلة من مسائل العلم نداء ينادي به العبد للعمل الذي يليق بتلك المسئلة وهذا القصد هو اجابة ذلك النداء
وذلك هو اجابة دواعي الحكم ويعني بالعلم علم الشريعة وبالحكمة علم الشريعة هو من اسرار الداعي اليه وفي ما سواه وهو
من مبادي تعرف الله الى قلب عبده وهو اول الابواب المبلغ الى الفنا قوله وقصد اقتحام بحر الفنا يعني التجذب
بنور التجلي الى الفنا في عين الجمع الذي هو باب الحضرة الالهية باب العزم قال الله تعالى فاذا عزمت فتوكل
على الله العزم تحقيق القصد طوعا او كرها وهو على ثلث درجات العزم اول الشروع في الحركة لطلب المقصود وهو
معنى قوله تحقيق القصد طوعا او كرها اما طوعا فظاهر واما كرها ففيه نظر الدرجة الاولى اباء الحال
على العلم لشيم برق الكشف واستدامة نور الانس والاجابة لاماتة الهوى اباء الحال على العلم هو امتناع الحال
عن طاعة العلم لان العلم يدعو الى احكام الغيبة والحجاب والحال يدعو الى انس الكشف والحضور وذلك هو اول
درجات الانتقال عن مقام الابرار الى مقامات اول مقامات المقربين وذلك لشيم برق الكشف وشيم البرق هو النظر
اليه وقد شبه الكشف هنا بالبرق لان الكشف في هذه الدرجة الاولى ضعيف فهو يشبه البرق الذي
يلوح ثم يروح قوله واستدامة نور الانس يعني ان ذلك الكشف يدعو الى الانس وهذا العزم هو استدامته
ذلك الانس قوله الاجابة لاماتة الهوى اماتة الهوى هنا اماتة خاصة باماتة هوى البقاء في الحجاب
وذلك لان بعض السالكين اذا اشرفوا على الكشف احسوا بحالة تشبه الموت وهي مبادي الفنا

فهو يرى انفسهم العود الى الحجاب فهو من الابعد لما جبلت عليه الانفس من كراهة الموت فهذا الهوى اذا حصل للعز[م]
اميت ولم يلتفت اليه رغبة في الفنا في الحضرة فان الحقيقة لا تبدو الا بعد فناء البشرية لان
الحق لا يشهد بجهود سواه بل لا يراه سواه الدرجة الثانية الاستغراق في لوايح المشاهدة واستنارة
ضياء الطريق واستجماع قوى الاستقامة الاستغراق فهو فقدان الاحساس بغير المشاهد في لوايح المشاهدة
يعني بما يلوح من جمال المشهود قوله واستنارة ضياء الطريق يعني ظهور الجادة ووضوحها واتصالها بمحل
المشاهدة كمن يصل الى قريب من المدينة ويرى الطريق واضحا الى ان يتصل بباب المدينة فهو قد
ايقن بالوصول وامن من المعارض وايقن انه لا يضيع عن باب المدينة وكذلك هذا السالك قد انقطعت
عنه الموانع واستبان له الطريق وايقن بالوصل لظهور الدلالة على حصول المقصد كما يدل ظهور الشفق الاحمر
على قرب طلوع الشمس وهو المنزل الاعلى في السموات والارض قوله واستجماع قوى الاستقامة يعني بتوافق ظاهره
وباطنه في الاستقامة على طريق الوصول الدرجة الثالثة معرفة علة العزم ثم العزم على التخلص من العزم ثم الخلاص
من تكاليف ترك العزم فان العزم لم يورث اربابها ميراثا اكرم من وقوفهم على علل العزائم معرفة علة
العزم هو مطالعة كون العزم من فضل الحق تعالى لا من العبد فاذا نسب العزم الى نفسه فتلك النسبة
هي العلة والمرض فاذا لاح لائح الكشف شهد توحيد الافعال فاطلع على ان تلك النسبة كانت مرضا
وعلة فهذا هو معرفة علة العزم قوله ثم العزم على التخلص من العزم يعني اذا لاحت علة العزم
كما

كما سبق عزم على ترك العزم ليتخلص من تلك العلة وقد كان ذلك العزم حسنة للابرار فصار سيئة
في حقه لانتقاله الى المقربين فهو يعزم الان على ترك العزم قوله ثم الخلاص من تكاليف ترك العزم هو ان
فعل الله تعالى لا من فعل النفس فان ارادة ترك العزم غرض الى تكاليف ليست مطلوبة منه فهو طلب الخلاص
من تكاليف ترك العزم كما لا يطلب ترك العزم وهذا اعتبار لطيفة يكون لاهل الصفا من ذوي القرب قوله فان
العزائم الى آخره يعني ان حاصل العزم وثمرته هو الوقوف على ان العزم علة والعزائم علل وامراض وجميع السكون
الذي يحصل للعارفين هو بهذا السبب وجميع النهضة التي يحصل للعباد في اجتهادهم هو من غيبتهم عن
هذه الحقيقة والعامة اذا دام اجتهاد العباد يكون العارفين فضلوا العارفين العباد على قدرتهم وذلك لعدم
قربهم على حقايق السلوك وهم معلقون برؤية ذلك باب الارادة قال الله تعالى قل كل يعمل على شاكلته الارادة من
هذا العلم جوامع ابنيته وهي اجابة دواعي الحقيقة طوعا وهو على ثلث درجات يعني بالاية ان الرجل
يعمل على شاكلة الارادة طوعا وان الشاكلة والشكل واحد وجوامع الابنية هي الاصول التي يبنى عليها
هذا العلم واجابة دواعي الحقيقة هي الانقياد اليها ولا يكون الا بانجذاب نور العلم فانه كالمقناطيس
يجذبه بظلمة الرسوم الى الانقياد بنور التجلي الجمعي للفرد الدرجة الاولى ذهاب عن العادات بصحبة العلم والتعلق
بانفاس السالكين مع صدق القصد وخلع كل شاغل عن الاخوان وتفتت من الاوطان يعني ان الارادة فيه
التي هي باقبال القلب اذا ريد هي الذهاب عن العادات يعني الخروج عن العادات قوله بصحبة العلم يعني اذ منع

مسق

عن عادات النفس ومن غلبها جعل بينها وبينها صحبة العلماء اي يقتدي بالعلم الشرعي في العمل فهذه اول اقسام الارادة
قوله والتعلق بانفاس السالكين لانه لما خرج من انفاس العابدين ليكونوا من اهل السلوك لكنهم
من اهل مقام الاعمال الصالحة بمقتضى العلم الشرعي غير انهم لا يتعرضون الى سلوك المقامات فان ذلك
هو شان العارفين ومقصود الشيخ انه يريد ان المريد هو المتقيد بانفاس السالكين في المقامات الاول فعلى هذا
في مقام واحد وهو مقام العبادة فقد امتنع قوله والتعلق بانفاس السالكين فعله مع سلوك العبادة يعني
مع الاخلاص والسلامة من الرياء وقد شرحنا باب الصدق وعرفت معناه قوله وخلع كل شاغل من الاخوان
ومتشتت من الاوطان يعني ان السالك لا يصح له اسم الارادة حتى يخلع صحبة كل شاغل من اخوانه فيفارقه
وكل متشتت اي مفرق للخاطر من الاوطان فيفارقه فهو يفارق اوطانه واخوانه حتى يسمى مريدا الدرجة
الثانية تقطع بصحبة الحال وترويح الانس والسير بين القبض والبسط قوله تقطع بصحبة الحال اي تقطع
الى صحبة الحال وهو التمسك على القلب المقيد لوصف التقليد بوصف المكاشف والتنقل من مقام
الاعمال الى مقامات القلب الجزئي وذلك هو حال المتوسطين من اهل الارادة قوله وترويح الانس اي ينتقل من
عمل اهل التكليف التقليدي الى ترويح القلب بعمل اهل الانس فانه لكل مقام عملا يليق به قوله
والسير بين القبض والبسط يعني ان صاحب هذه الدرجة من المريدين ما يخلو من السير بين القبض و
البسط اما القبض فمن جانب العلم واما البسط فمن جانب المعرفة والاشارة بهذا الى ذوات

وان كان من اهل الانس لكل الذي هو عالم البسط فقد يرد عليه شيء من غشيانها عالم القبض والله يقبض ويبسط
في هذه الدرجة الثانية والمريد يرجون في الدرجة الثالثة الدرجة الثالثة ذهول مع صحة الاستقامة وملازمة الرعاية
على تهذيب الادب الذهول هنا هو الغيبة في المناهل بالحال الغالب والسكر غير انه مع صحة الاستقامة
ويعني بالاستقامة هنا ان يحفظ عليه الاوقات اعني اوقات اداء الفرائض قوله وملازمة الرعاية اعني بالرعاية
هنا رعاية حق الله تعالى ورعاية حق شيخه ورعاية وقته حتى يصفو سره بتهذيب الادب والادب مع الله
ومع الخلق باب الادب قال الله تعالى والحافظون لحدود الله الادب حفظ الحد بين الغلو والجفا بمعرفة ضرر
العدوان وهو على ثلث درجات والله تعالى احكم الشرع وقيد الادب كما قوله حفظ الحد بين الغلو والجفا
يعني ان يتادب مع الخلق ويحفظ مع الادب معهم طريقا وسطا بين الغلو في اكرامهم والجفا عليهم
اما الغلو فهو ان يفرط في اكرامهم بما لا يجوز في الشرع كما افرطت النصارى في الادب مع السيد المسيح عليه السلم
فاطروه حتى كفروا بذلك ولهذا قال النبي لا تطروني كما اطرت النصارى المسيح ابن مريم ولكن قولوا عبد الله
ورسوله ولهذا قال الله تعالى قل يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق واما الجفا فهو ان
تعامل الخلق مع اطراح الادب معهم وتضييع حقهم وتنقيصهم بالتعرض لما لا يليق بهم مثل الالقاب
قال الله تعالى ولا تنابزوا بالالقاب فالطريق السالكة هي الحد بين الغلو والجفا فمن حفظ هذا الحد تعلق تام
بالادب قوله بمعرفة ضرر العدوان يعني ان حفظ هذا الحد لا يمكن الا بمعرفة ضرر العدوان ويعني

ان حفظ هذا الحد لا يمكن الا بمعرفة ضرر العدوان ويعني بالعدوان هنا سوء الادب لان العدوان هو التعدي
والتعدي له مراتب كثيرة فمن جملتها التعدي في مراتب السلوك عن حدود المقامات وسنذكر ذلك وهي
على ثلث درجات الدرجة الاولى منع الخوف ان يتعدى الى الاياس وحبس الرجاء ان يخرج الى الامن وضبط
السرور ان يضاهي الجراة منع الخوف ان يتعدى الى الاياس يعني ان لا يحكم على قلبه الخوف من العقوبة
بحيث ييأس من الرحمة فان هذا مما يزري بالادب وصاحب هذا ناقص لانه نسي ان رحمة الله تغلب
غضبه قوله وحبس الرجاء ان يخرج الى الامن يعني من غاية الطمع الا ثم وهو الرجاء فلا يبلغ في الرجاء
الى ان يامن من العقوبة انه لا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون قوله وضبط السرور ان يخرج الى
مشابهة الجراة فان المضاهاة هي المشابهة والجراة هي الانحراف في الادلال والانبساط [illegible]
في الاسترسال وترك التحفظ بالاعمال الدرجة الثانية الخروج من الخوف الى ميدان القبض والصعود
عن الرجاء الى ميدان البسط ثم الترقي عن السرور الى ميدان المشاهدة وذكر في الدرجة الاولى كيفية حفظ الحد بين
المقامات حتى لا يحصل التعدي الذي هو سوء الادب وذكر في هذه الدرجة صورة الترقي عن ذلك وهو ان يترقى
عن مقام الخوف والرجاء الى اصليهما فان اصل الخوف القبض واصل الرجاء البسط وهذان الاصلان
بالنسبة الى الصدور والانبعاث عن الحق في عالم الغيب واما بالنسبة الى السلوك فان الخوف والرجاء بين لمة
الملك ولمة الشيطان والقلب في القبض والبسط بين اصبعين من اصابع الرحمن وقد ورد في الصحيحين معا

[illegible]

الدرجة الثالثة معرفة الادب ثم الفناء عن التادب بتاديب الحق ثم الخلاص من شهود اعباء الادب
قوله معرفة الادب يعني الاطلاع على معناه في الدرجات الثلث وانما يكون ذلك بحصول الدرجة
الثالثة قوله ثم الفناء عن التادب بتاديب الحق يعني ان يغلب عليه شهود من افاده الادب
وهو الحق تعالى فينسب الادب الى فعل الله تعالى ويفنى عن رؤية نفسه فذلك هو الفناء عن التادب
بالحق قوله ثم الخلاص من شهود اعباء الادب يعني انه يغنى عن المشاهدة الادب اصلا ودهشا
لاستغراقه في شهود الحقيقة في حضرة الجمع التي غيبته عن الادب فيما هو الادب حقيقة فلم يرح
من كلفة حمل الادب واعبائه والاعباء هي الاثقال وانما يخلص عن حمل الادب اذا فني من رهبة باب
اليقين قال الله تعالى وفي الارض آيات للموقنين مركب الآخذ في هذا الطريق وهو غاية درجات العامة
وقيل اول خطوة الخاصة قوله مركب الآخذ في هذا الطريق يعني مركب الشروع في هذا الطريق كما يقول فلان
ركب اي شرع [illegible] واستعار ذكر المركب لليقين لان المركب هي التي تحمل المسافر وكذلك اليقين هو الذي
يحمل الطالب على السفر وارتكاب الاهوال ولولا اليقين ما ثبت قدم احد في السلوك الى الله تعالى وهو غاية
درجات العامة يعني ان العباد اذا ترقوا فاليه ينتهون قوله وقيل اول خطوة الخاصة يعني ان قوما من
اهل الطريق يرون انه اول خطوة الخاصة وليس اول مقام لكن منه يتبين لهم السلوك فهو مبدأ الطرق
الاول من سلوك الخاصة وهو على ثلث درجات الدرجة الاولى علم اليقين وهو قبول ما ظهر وقبول ما غاب

الدرجة

لكن يتوقف على ما قام بالحق من علم اليقين قد فسره الشيخ بقوله هو قبول ما ظهر من الحق يعني بقبول ما
جاءت به الرسل صلوات الله وسلامه عليهم وذلك هو الذي ظهر من الحق بالمعجزات قوله وقبول ما غاب للحق
يعني قبول ما اخبر به الرسل من امر الاخرة وكل امر غاب عنا فانا انما قبلناه للحق او لاجل الحق
الذي ظهر لنا بالمعجزات اليهم قوله والوقوف على ما قام بالحق يعني بالوقوف عندنا الكشف الصوري وهو مثل
مثل المنامات والرؤيا الصادقة ومبادي انوار توحيد الافعال وما يتبع ذلك من الاخبار بالمغيبات
مما فيه خرق عادة بطريق الكرامات فان الوقوف على الامور انما هو بالحق الدرجة الثانية عين اليقين و
هو المغني بالاستدلالات عن الاستدلال وعن الخبر بالعيان وخرق الشهود حجاب العلم عين اليقين
هو مثل عين الماء بالنسبة الى جريان الماء فهو مثل علم اليقين وما هو في نفس المنبع قبل انفصاله
منه فهو مثل عين اليقين فعلم اليقين يجري فيها النقل والاستدلال وعين اليقين لا يجري
فيها الا الكشف النقل وهو معنى قوله وهو المغني بالاستدلالات عن الاستدلال والكشف عن الاستدلال و
هو النقل والتقليد قوله وعن الخبر بالعيان هذا معلوم مما تقدم يعني بالعيان الكشف وبالخبر النقل
عن غايب قوله وخرق الشهود حجاب العلم يعني ان المعارف التي تحصل لصاحب هذه الدرجة
هي الشهود الخارق حجاب العلم لان العلم حجاب على الشهود ولكنه كشف عن العلم ولا يكون العلم
الا في الغيبة فلذلك لانه حجابية الدرجة الثالثة حق اليقين وهو اسفار صبح الكشف

تم مجلس

ثم الخلاص من كلفة اليقين ثم الفناء في حق اليقين يعني باسفار صبح الكشف تحققه وثبوته و
مفارقة طور العلم بالكلية الى الاستغراق في الشهود عن الرسم المحدود وقوله ثم الخلاص من كلفة اليقين
يعني ان اليقين له حقوق يجب على صاحبه ان يؤديها فاذا فرغ التوحيد ارتفع عن طورها فقامت
به امور اخرى هي اعلى منها يصير فيها محمولا بعد ان كان حاملا فترفع عن كلفة حمله لها قوله ثم الفناء
في حق اليقين يعني بالفناء ذهاب الرسم كما تقدم شرحه باب الانس قال الله تعالى واذا
سالك عبادي عني فاني قريب الانس عبارة عن روح القرب وهو على ثلث درجات الدرجة الاولى
والاشتغال بالانس بحجبه والوحشة تعب الدرجة الاولى بالشواهد وهو استحلاء الذكر والتغذي بالسماع
والوقوف على الاشارات قوله يعني الانس بحصول الشواهد التي تشهد بانه قد تقدم في سلوكه ويجب ايماله
في طريقه مثل انه يصير يستحلي الذكر بعد ان كان لا يستحليه فهذا شاهد على تقدمه في السلوك
وهو من مبادي الانس قوله والتغذي بالسماع يصير له كالغذاء يقوى به جسمه وروحه حتى يكاد
يستغني عن الاكل وتغايته بالسماع عن الاكل والشرب والسماع لا يختص بالغناء بل هو اعتبارات
يفهمها اهل الصفا من الكشف ومعان تفهمها القلوب المشرقة بنور الانس فيجد فيها
لذة روحانية يصل نعيمها الى القلوب والارواح وربما وصل نعيمها الى الاجسام فيجد من
اللذة ما لا يجد من اللذات المحسوسات وشهود الشبابات قوله والوقوف على الاشارات هي معان تشير الى المعنية

من بعد ومن وراء حجاب شغاف وذلك لغاية تحيره من كل مسموع ومن كل منظور ومن كل مشموم بل من كل محسوس
وسبب ذلك الأنس انه اذا هو صفا بحصول الجمعية بلطف الحق فيستيقظ لادراك الصور اللطيفة كان حسه
يكشف عن ادراكها فلما لطف حسه بصفاء التوجه ادركها الدرجة الثانية الأنس بنور الكشف وهو
شاخص عن الأنس الأول تشوبه صولة الهيمان ويضربه موج الفناء وهو الذي غلب قوما على عقولهم
وسلب قوما طاقة الاصطبار وحل عنهم قيود العلم وفي هذا ورد الخبر بهذا الدعاء اسالك شوقا الى
لقائك من غير ضراء مضرة ولا فتنة مضلة قوله الأنس بنور الكشف يعني الأنس بسبب نور الكشف
وليس معناه الأنس بنفس نور الكشف وذلك لان نور الكشف بحسن صورة الاعوجاج حسن وصاحب
هذه الدرجة هو في صورة الحسن لا في حسن الصورة قوله هو أنس شاخص عن الأنس الأول هذا تفسير لقوله
الأنس بنور الكشف ومعنى قوله شاخص أي خارج وظاهر وباد وشبه ذلك ومن هذا المعنى قول الناس شخص
فلان للسفر أي برز للسفر وليس معنى قوله شاخص هنا هو من معنى قولهم شخص بصره الا ان يعنوا به ظهر ما تحت
جفونه فهو أيضا يعود الى ما ذكرناه واما قوله عن الأنس الأول فانه يعني عن الأنس المذكور في الدرجة الأولى
أي هذا الأنس المخصوص بهذه الدرجة الثانية هو باد زائد عن الأنس المخصوص بالدرجة الأولى ولا يجوز
ان يعني بالأنس الأول الأنس الراجع الى الأذان يعني السابقة فان ذلك لا يليق بالدرجة الثانية وان
تحقق معناه فانما يرجع الى معنى الدرجة الثالثة فهذا معنى وهو أنس شاخص عن الأنس الأول قوله تشوبه

صولة

صولة الهيمان يعني ان هذا الأنس المذكور يكون مبدأ كشف عن معنى الجمال الذي يوجب البسط الغالب
ثم يقوى الى ان يستغرق عقل المشاهد فيمتزج بالهيمان وجعل للهيمان صولة وهي القهر لانه يقهر العقل
ومعنى الهيمان هو الحيرة والحركة الى كل جهة من غير عقل ولا تمييز قال الله تعالى الم تر انهم في كل واد يهيمون
أي في كل ناحية وهذا شأن من عقله متحير ومعنى قوله تشوبه أي يمازجه قوله ويضربه موج الفناء
يعني ان هذا الأنس الذي يمازجه الهيمان يضربه أيضا موج الفناء وهذا مثل واستعارة والمراد ان صاحب
هذا الأنس يطلع على مبادي الفناء فيخالطه به فهي تقلبه كما تقلب الموج العميق وذلك قبل الاستيلاء
سلطان الفناء على وجوده وهو الذي غلب قوما على عقولهم فلم تقيدهم ان يمنعوه من سلب عقولهم
تقول غلبت فلانا على ثوبه أي سلبت ثوبه وخفاه وهو ان العقل لا ينسلب لكنه وراء معان
فوق ما العقل ادراكه فانحصر عليه الغياب ودناه الهدهد كما شربه معشوقه فاشتغل بها عن ادراك
الكون وهؤلاء هم الموالهون في جمال الحضرة وهم في عداد الملائكة المهيمة الذين قال فيهم انهم لا يعلمون ان الله
خلق آدم لاستغراقهم بذلك عن سواه واهل هذه الدرجة الموالهون مع استغراقهم في جمال المشهود ودوامهم في الغيبة
عن كل موجود هم دون اهل التمكين في المقام الذين صحوا بعد السكرة وعادوا بالحق الى الخلق غير ان العامة
تفضل المستغرقين على الصحابة لجهلهم بحقائق المقامات وهم معذورون قوله وسلب قوما
طاقة الاصطبار يعني ان هذا الأنس الممزوج بالهيمان الغالب على عقول الضعفاء من اهل الكشف ربما لاح

لا تقوم الا قويا أن تسليمهم بعقولهم لكنهم يسلبهم الاصطباد عنه لما يبدو لهم من معاينة العرفانية ولما يشاهدونه من

جوانب انوار الجمال الاقدس قوله وصل عنهم قيود العلم يعني بالقيود التقييدات باحكام العلم انتقالا

عنهما الى التقييدات بسواطعهما وخفايقهما فان لكل حق حقيقة كما قال عليه الصلوة والسلم وحاصل المعنى يرجع

الى ان احكام العلم للابرار واحكام باطن العلم للعارفين واحكام الحقائق للمقربين وليس فوق ذلك الا

الفناء في الجمع ومع ذلك لا بد من حفظ علمية في سلوكه بصورة العلم الى ان يصل الى مقام التمكين والتحقيق ولا يخرج

عن ظاهر قيود العلم والذي ابتلاه الله بانه يخرج عن ظاهره بما يحكم العلم عليه بانه فتنة مضلة قال الشيخ

في هذا ورد الخبر بهذا الدعاء اسالك شوقا الى لقائك من غير ضراء مضرة ولا فتنة مضلة قوله شوقا

الى لقائك يريد مشاهدتك ولا يقال انه طلب الموت لتكون المشاهدة في الدار الآخرة فان الموت في الحقيقة

لا يكون سبب لقاء الله تعالى لان لقاء الله لا يكون له سبب غير الموهبة ولا يكون مانعا من لقاء الله فان الله

تعالى قادر على ما يشاء فلا يمتنع من مواهبه مانع قوله من غير ضراء مضرة معناه على ما يفهم من مقصود الشيخ ان يحصل

له الشوق الذي لا يغلب على عقله فان ذلك ضراء مضرة ولا يغلب على محافظته على احكام العلم فان ذلك

فتنة مضلة الدرجة الثالثة انس اضمحلال في شهود الحضرة لا يعبر عن عينه ولا يشار الى حده ولا يوقف

على كنهه الاضمحلال هو الانعدام وشهود الحضرة هو الفناء في المشهود قوله لا يعبر عنه يعني ان العبادة

لا يكون الا عن محدود ولا حد لهذا المعنى وتسمية له انسا مجاز ومعنى عينه اي حقيقته قوله ولا يشار الى حده

فان الحد

فان الحد هو الدال على الحقيقة ويراد بالحد ههنا الطرف الذي يحاط به وهذا الانس المذكور لا يحاط به فلا يشار

الى حد اذ الحد له وما كونه لا يشار الى معناه فان حقيقته يستغرق المشير والاشارة وتذهب التسوية قوله

لا يوقف على كنهه اي اذ ظهر نفى الاعتبار فلا يبقى من يقف على كنهه وليس لكنهه ما يدل به لذاته حقيقة

وجميع ما قلناه في شرح هذه الدرجة انما هو سلوب ولسنا نتكلم في هذا المقام اذ ليس فيه عبارة ولا اليه اشارة

وفي النعج عنه يقول بعضهم باب الذكر قال الله تعالى واذكر ربك اذا نسيت يعني اذا نسيت غيره ونسيت

نفسك في ذكرك ثم نسيت ذكرك في ذكره ثم نسيت في ذكر الحق اياك كل ذكر الشيخ ذكر اعتبارات

ادراك اهل السلوك اذ وصفت اسرارهم مع الحق تعالى ونسوا ان نسيانا ما سواه نسيانا بعد نسيان فلما جمع

تلك الاعتبارات وما وجبا هذا اذا كانوا اهل التمكين في السلوك ولعمري الشيخ تفسير هذه الآية بمقتضى

العلم لكن بمقتضى الوارد والحال فلا تؤخذ على معنى الشرح للآية لكن على معنى الاشارة ولهذا فان ذلك

يختص بطائفة مخصوصة فلا تؤخذ على الاطلاق قوله اذا نسيت غيره يعني غير الحق تعالى الانفس لا يمكن

ان يكون نفسك منسية في هذه الرتبة الاولى وان كانت غير الحق لا جل انك ناسي ولا يكون ان تكون ناسيا

الا ونفسك ثابتة حتى يثبت لك وصف النسيان فان النسيان صفة لا يقوم الا بموصوف فاذا نسيت

غير الا نفسك فقد ذكرت ربك باول درجات الذكر لا بتمامه ويعني بالذكر ههنا وجدان المذكور ان

ذكر بالنسيان من جملة الغير الذي ينسى فدل على ان المراد بالذكر وجدان المذكور باللطيفة المدركة

من الذكر قوله ونسيت نفسك اى علامات ذكرك ما يوجد ان الشهود المذكور دون الشيخ سمى هذا نسيانا وان كان
النسيان دون هذا النسيان المذكور اولا هو ابقى على ما سواه في وجوده وهذا معنى قوله نسيت نفسك
في ذكرك اى عرفت نفسك في جنب الله فان معرفة الاصطلاح تدل على ان هذا هو مقصوده قوله ثم
نسيت ذكرك في ذكرك اى نفي نسبته اليك في ذكره لعدم بقائه بقية ووجدت ذكره لك ولم يبق بعد هذا الا
نسيانك كله في ذكر الحق اياك يعني ان يشهد قيام حقيقة الصفات كيف صدورها عن فعل الواحد الحق
فلا يكون معه سواه وهذا هو حد النسيان المذكور في الذكر والذاكر اى يشتمل حقيقة الجمع على الذنب والاوصاف
فيجتمع الشتات وينقطع العبارات والاشارات والذكر هو التخلص من الغفلة والنسيان وهو على ثلث درجات
هذا وضح الاحتياج الى شرح وبيين انه بما شاء الدرجة الاولى الذكر الظاهر من ثناء ودعاء ورعاية يعني
بالثناء مثل قوله سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
فان هذه الكلمات كل كلمة منها ثناء على الله فهذا ذكر فيه ثناء وهو ذكر ظاهر واما الذكر الذي فيه دعاء
فمثل الاية في قوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا الاية فهذا ايضا ذكر ظاهر فيه دعاء واما
الذكر الذي فيه الرعاية فمثل قولك الله معي الله ناظر الي الله شاهد في بما يستعمل لتقوية الحضور مع الله
فهذا ذكر ظاهر وفيه رعاية لمصلحة القلب ولحفظ الادب مع الله تعالى وفيه رعاية التحرز من الغفلة والاعتصام
من الشيطان وربما دخل تحت معنى الرعاية حضور القلب مع العبادات بانه ذكر بالقلب وفيه رعاية لحقوق الله

فهذه

فمن الاشياء وما اشبهها تمامن من الذكر الظاهر وفيه تحرز من الغفلة والنسيان الدرجة الثانية الذكر الخفي وهو الخلاص من
الفتور والبقاء مع الشهود ولزوم المسامرة قوله الذكر الخفي اى الذكر بغير اللسان بل بالقلب وبما يعرض للقلب
الوارد وقد يجعل الشيخ ذلك ذكرا وان كان ثمرة الذكر والشي قد يسمى باسم الشي اذا كان بينهما ارتباط فقوله الخلاص
من الفتور يعني من الغفلة والنسيان وحجب الحالة دون الشهود وقوله والبقاء مع الشهود اى ملازمة مشاهدة الحق
قوله ولزوم المسامرة اى ملازمة الحضور وعبر عنها بالمسامرة لان المسامرة لا يكون الا بالحضور فسمى الحضور مسامرة من
انه لا يكون غالبا الا في الليل فسماها الشيخ بها مجازا الدرجة الثالثة الذكر الحقيقي وهو شهود ذكر الحق اياك
والتخلص من شهود ذكرك ومعرفة افتراء الذاكر في بقائه مع الذكر قوله الذكر الحقيقي يعني الذكر الذي هو صادر
من الذاكر حقيقة وذلك هو الذكر المنسوب الى الحق تبارك وتعالى واما الذكر المنسوب الى العبد فليست النسبة هذه
حقيقة فان ذكر العبد ليس هو الذكر الحقيقي قوله وهو شهود ذكر الحق اياك هذه المسئلة لها مقامان احدهما
شهود ذكر الحق اياك يعني انه ذكرك فيمن اختصه واهله للقرب وفيه اشارة الى السابقة التي عليها ينبني الخاتمة
والمقام الثاني عزيز شهوده بعيد وجوده قليل من يدركه من العباد ومعناه الا شهود الحق تعالى ذاكرا من اختص ربنا
عن ذكره والتخلص من شهود ذكرك يعني استغراقك في شهود توحيد الفعل حتى لا يرى صدور الذكر الا من
الحق الذي عن قدرته صدر كل شي وهذا المعنى يرجع العبد من رؤية النفس ونسبة رؤية الحق قوله ومعرفة
الذاكر في بقائه مع الذكر يعني ان ثباته مع الذكر يشهد على نفسه انه يرى الفاعل وهذا افتراء على الحق تعالى

بالنسبة الى حقيقة الامر وفي نظر المشاهد لان مقام العلم يثبت ذلك ومقام الشهود ينفيه ومن ثم عدّ ذلك

حكم بان التواضع مع الذكر الخفي معه هو مفتقر فهذا معنى قوله ومعرفة افتراق الذكر في بقاء مع الذاكر وعدمه في المواطن

او فقعني قال انا ان زهيت الكلاسان ظفته اذا نطق فمن ثم لم يذكره ومن ذكره لم يشهده وهذا معنى لفظ الشيخ بعينه

باب الفقر قال الله تعالى يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله الفقر اسم للبراءة من الملكة قوله الفقر يعني علم

الملك فهذا معنى قوله البراءة من الملكة وفقر الانسان الثابت له تعالى لم يخرج عنها الله فقد ادعى فيها الملك فلا يصح

له وصف الفقر وقد اجريت به سنته مع هذه المقامات اذ لا تحقق المعنى لمن تحقق اول الا الفقر وهذه مسئلة بجامع بين

هذه المقامات وهو على ثلث درجات الدرجة الاولى فقر الزهاد وهو قبض اليد عن الدنيا ضبطا او طلبا واسكات اللسان

عنها مدحا او ذما والسلامة منها طلبا او تركا وهذا هو الفقر الذي تكلموا في شرفه قوله قبض اليد يعني قبض

اليد عن الدنيا ودفعها قوله ضبطا او طلبا اما الضبط فهو البخل بالدنيا وقبض اليد عن الضبط هو بذل ما ملكت يده من كل مال على اختلاف انواعه واما الطلب فهو ان يتسبب في حصول

الدنيا وقبض اليد عن ذلك هو ان لا يتسبب في شيء منها ولا يتعرض اليه قوله واسكات اللسان عنها اي لا يتكلم

في الدنيا بكلمة واحدة مدحا او ذما اي يسكت اللسان عن ذمها كما يسكته عن مدحها فان التعرض لذكرها

بوجه ما هو تعرض اليها والفقير لا يجوز له ذلك ولا الخروج عن الفقر قوله والسلامة منها يعني بالسلامة

منها ان لا تحجبه عن مقصوده بوجه من الوجوه الظاهرة ولا الباطنة قوله طلبا او تركا يعني ان يسلم من تبعات

تركها كما يسلم من تبعات طلبها ومن جملة تبعات تركها ان يعرض له العجب بكونه تركها وان يتخوف قلبه لربما كان انتقد

واذا كان تركها مضرا فكيف يكون طلبها وضرره اكثر فاذا السلامة المطلوبة هي من طلبها وتركها فاذا حصلت

السلامة منهما جميعا قال الشيخ فهذا هو الفقر الذي تكلموا في شرفه ولما الذي فوق هذا فالشيخ يتكلم فيه

الدرجة الثانية الرجوع الى السبق بمطالعة الفضل وهو يورث الخلاص من رؤية الاعمال ويقطع شهود الاحوال

ويمحص من ادناس مطالعة المقامات قوله الرجوع الى السبق يعني الى السابقة قوله بمطالعة الفضل اي

يعلم ان وجود الانسان هو صدقة فضل من الله وفضل منه اذ لا يستحق العبد من ذاته ان يخلق لكن الحق رحمه

فذلك هو من فضل اصطفاه قوله وهو يورث الخلاص من رؤية الاعمال يعني ان العبد اذا علم ان ذاته من فضل الله

فكيف عمله فان العمل هو من توابع الذات فهو ايضا من فضل الله من باب الاولى فاذا طالع الفضل اورثه ذلك الخلاص

من رؤية ان له عملا وهذا المقدر هو خلاص من رؤية العمل والشيخ يعده من رؤية العمل فانما يصير فلا يحجب

الله حمل من له رؤية العمل خلاصا قوله ويقطع شهود الاحوال يعني ان مطالعة سابقة الفضل الالهي

تقطع عنه شهود الاحوال فلا يرى صاحب الحال ان له حالا لانه يراها يعتمد عليه لانه يرى ذلك ليس منه

بل من فضل الله فهو لا يعتد به على الله بل يلقى الله بالفقر من الاعمال ومن الاحوال قوله ويمحص من ادناس

مطالعة المقامات التمحيص هو التخليص ولذلك قيل تمحيص الذنوب اي تخليصها بالمغفرة وقد يقال

محصت الذهب اي سكبته حتى اخرجت منه الخبث فطهر من الدنس والشيخ يرى ان مطالعة المقامات

ادناس الاثمانه على ان صاحبها له غرض وهو علو المقامات ولذلك طلبهما ولو كان خاليا من هذا الغرض لما طلبهما

فاذن متى طالع سابقة الفضل وان المقامات صدقة من الله تعالى على عبده بها واذا لم يطالعهما تخصصت

ادناسهما عنه اى تفرقت والادناس هى الاوساخ فاذن المقامات اوساخ عند التعمق فى الدرجة الثالثة وانه منى

تدنس بها لم يكن بها فقيرا الدرجة الثالثة صحة الاضطرار والوقوع فى يد المنقطع الوحدانى والاحتباس

فى بيداء قيد التجريد وهذا هو فقر الصوفية صحة الاضطرار هو ان العبد مضطر الى الاذعان بالاضطرار

فى بيدا التجريد يعنى تجريد الفرد انية عن السوى وسماها بيداء لان السالك يتبيد فيهما اى تتفانى كما ان البيداء ١٠

التى هى الارض المقفرة تتبيد فيهما السالك اى يموت فكذلك اهل الحضرة لم يبق فيها وجود لسوى الله هو الحق

قوله وهذا هو فقر الصوفية وفيه ان الصوفية خلق واما الفقر فحقيقته فقد الانانية فى وجود حقيقة الحق تعالى

و ذلك فوق كل فوق باب الغنا قال الله تعالى ووجدك عائلا فاغنى الغنى اسم للملك التام الدرجة

الاولى غنى القلب وهو سلامته من السبب ومسالمته للحكم وخلاصه من الخصومة قوله الغنى اسم للملك التام

هذا تفسير وهو ما يذكر فى الدرجة الثالثة قوله غنى القلب واراد الغنى المختص بالقلب فان قوما كثيرين

اغنيا بالمال وهم فقراء لشدة تعلق قلوبهم بالزيادة على ما فى ايديهم فالمراد هو غنى القلب لا غنى اليد

قوله وسلامته من السبب اى سلامته من التعلق بالاسباب فانه فى ذلك نظر وانما كان السبب عند العامة

المحجوبين غنى لان النفس اليه تسكن كما تسكن الى الاموال واهل الصنايع يقولون الصنعة امان الاغنياء وهى غلط

وانما

وانما القلق القناعة مال لا ينفد ويقولون الصنعة فى اليد امان من الفقر فيجعلون الصنعة غنى تسكن النفوس

اليه والشيخ يرى انه كلما سكنت النفس اليه فهى مفتقرة اليه وانما الغنى الذى لا فقر فيه هو ان لا يسكن النفس

الى شئ وقد قدمه فى المواقف انه الكلام ثم انظر الى قلبك فان جاوزت غيرها ما وقفت فان قلوبنا

لا تقف فى شئ ولا تقف بها شئ هى هو بنا وفيها الحكاية يحكى ومنها العرب الى خليفتى فهذه القلوب

هى قلوب الانبيا وبقدر ما يرث الوارثون من ذلك يكون نصيبهم والذى يخص هذه الدرجة هو الكلام

الاول لا ما ورد فى المواقف قوله ومسالمته للحكم المسالمة هى ضد المحاربة والحكم على معنيين احدهما

القلب بحكم الله فى قضائه وقدره فلا يعارضه اى لا يريد سوى مراد الله تعالى فيما قضى وقدره والمعنى

الثانى الحكم الذى فى كل مسئلة من مسائل العلم وذلك ان فى كل مسئلة من مسائل العلم حكم يتعلق بجانب الحق

لا الى نفسه من باب توحيد الافعال وقد مر نظير هذا كثيرا وفيها ايضا تعلق بجانب العبد وهو نسبة العمل

بها الى العبد والمحقق من نسب العمل بتلك المسئلة الى فضل الله وفعله لا الى نفسه فقد سالم الحكم الالهى

ولم يحاربه بالمعارضة فيه بين المعنيين تم الحكم ومسالمته قوله وخلاصه من الخصومة يعنى ان العبد اذا

سالم حكم الله تعالى فى خلقه فانه لم يخاصم احدا من المخلوقات فهذا هو معنى الغنى فى الدرجة الاولى الدرجة الثانية

غنى النفس استقامتها على المرغوب وسلامتها من الحظوظ وبراءتها من المراءاة جعل الدرجة الاولى للقلب

والمعنى المختصة به فى الغنى وجعل هذه الدرجة الثانية للنفس وكان الشيخ اراد بالنفس هنا النفس المطمئنة

وخصها بهذه الدرجة الثانية واراد بالقلب النفس اللوامة وخصها بالدرجة الاولى ولم يبق الا النفس المطمئنة
وهي خارجة عن مقامات السائرين لانها تختص باهل الفضل فاذن لا يخاطب بمقامات السلوك الا النفس
اللوامة والمطمئنة ومعنى كل واحد من هاتين النفسين هو ما ذكره في الدرجتين ويبقى الغنى الثالث وهو
الغنى بالحق وليس هو من قبيل ما يكتسب بل هو موهبة من الله تعالى قوله غنى النفس استقامتها على المرغوب
المرغوب هو طلب الحق تعالى وقطع المنازل بالسير اليه والاستقامة هي دوام الطلب قوله وسلامتها من
الحظوظ الحظوظ في اصطلاح هذه الطائفة هي شهوات الانفس وتعلقاتها الظاهرة والباطنة فاذا
سلمت النفس من ذلك مع استقامتها على المرغوب حصل لها نصيبها من الغنى قوله وبراءتها من المراءاة اي خلاصها
من المراءاة كما تقول فلان بري من العيوب والنقائص اي مخلص منها والمراءاة هي الرياء في العمل وطلب السمعة
نعوذ بالله من ذلك فانه اقبح الامراض وهو من الشرك الخفي الذي لا يغفر الا بالخروج عنه الدرجة الثالثة
الغنى بالحق وهو على ثلاث مراتب الغنى بالحق يتفرع الى ثلاث مراتب المذكورة المرتبة الاولى شهود ذكره
اياك والثانية دوام مطالعة اوليته والثالثة الفوز بوجوده شهود ذكره اياك تقدم شرحه
في باب الذكر الثانية مطالعة اوليته واما المراد بمطالعة الاولية هنا هو ما ذكر عن بعضهم انه قال
ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله وورد في المواقف قوله ادنى علوم القرب انك ترى آثار نظري في كل
شيء فيكون اغلب عليك من نظرك اليه ومعنى هذا الكلام ان العبد اذا غلب عليه ادنى مراتب القرب

كان

كان نظره الى الحق اسبق اليه من نظره الى الخلق ويكون نظره ومطالعته الى الخلق فقد عرفت بهذا معنى قوله
الشيخ دوام مطالعة الاولية الثالثة قوله الفوز بوجوده ومعنى هذا هو ان يغيب العبد بالفناء ويظهر
الحق بالبقاء وهي حضرة الجمع بعد تثبيت اسمائهما باب مقام المريد وما كنت ترجو ان يلقى اليك الكتاب
الا رحمة من ربك اكثر المتكلمين في هذا العلم جعلوا المريد والمراد اثنين وجعلوا مقام المراد فوق مقام المريد
وانما اشاروا باسم المراد الى الضنائن وورد فيهم الخبر نقول ان اكثر المتكلمين في هذه الطريقة يرون ان المراد
هو غير المريد فهذا معنى قوله جعلوا المراد والمريد اثنين قوله وجعلوا مقام المراد يعني ان المراد اعلى مرتبة من
المريد وقد تقدم شرح مقام المريد في باب الارادة في قسم الاصول واما المراد فهو ما به ونحن نشرح مقام
الضنائن لله قوله وانما اشاروا باسم المراد الى الضنائن الذين ورد فيهم الخبر وورد في الخبر عن سيد البشر ان لله تعالى
من خلقه يحييهم في عافية ويميتهم في عافية اي ضنائن يقال فلان ضني من بين اخوتي اي اختص به
واضن بمودته ان اضيعها ومعنى قوله يحييهم في عافية اي يعصمهم من معاصي الله من اول صباهم كما
ورد في الشاب التائب حبيب الله فالمراد الهمه التوبة في صباه ليعصمه ويجعله من ضنائنه
اي ضنائنه قوله ويميتهم في عافية اي يميتهم على ما كانوا عليه والمراد ثلث درجات الدرجة الاولى
العبد وهو يستتر في الخفاء اضطرارا بتنغيص الشهوات وتعويق الملاذ وسد مسالك المعاطب عليه اكراها
قوله ان يعصم العبد وهو يستتر في الخفاء يعني ان العبد المراد للحضرة اوليائه فلا يكون من يميل قلبه

للمعاصي ويعصمه الله تعالى منها لشغله فيكون عصمته اضطرارا لا اختيارا ولهذا معنى قوله ان يعصم العبد
للجفاء اي يميل للجفاء ويعني بالجفاء التهاون بالحرمة قوله بتنقيص الشهوات وتعويق المراد وسد مسالك المطالب عليه
اكراما بتنقيص الشهوات وتعويق المراد وسد مسالك المطالب عليه اكراما منه تعالى بالعصمة عنها وتعويق المراد
اي تعويق اسبابها وسد مسالك المطالب اي سد طرق المعاصي عنه او من غير المطالب فيحميه الحق تعالى من سلوكها قوله
اكراما اي بعصمه وهو كان كذلك للعناية به الدرجة الثانية ان يضع عن العبد عوارض النقص ويعافيه
من سمة اللائمة ويملكه عواقب الهفوات كما فعل بسليمان قبل الخيل حمله على الريح الرخاء فاغناه عن
الخيل وفعل بموسى حين القى الالواح واخذ براس اخيه ولم يعتب عليه كما عتب على ادم ونوح وداود
ويونس عوارض النقص اي اسباب النقص فانها اذا عرضت للعبد استحق الاثم وهي العيب فاذا وضعها
الحق عن عبده لم يعتبه عليها ولم يلمه وذلك دليل على انه من ضنائن الله قوله ويعافيه من سمة اللائمة
السمة هي العلامة يعني ان الحق تعالى يعافي العبد المراد من المعصية اذ هي علامة اللائمة واللائمة هي اللوم قوله
ويملكه عواقب الهفوات يعني ان الهفوة او الصلة ممن هو مراد كانت العاقبة فيها زيادة خير له وسبب دوام
فكان الحق تعالى يجعل له في كل قضاء خيرا حتى يجعل ذنبه سبب توبة تجدد له من القرب اضعاف
ما كان قبل الذنب وهذه عناية الله بالضنائن من عباده قوله كما فعل بسليمان عاقبة الهفوة
حين جعل هفوته سببا لركوبه متن الريح وذلك انه اشتغل بعرض الخيل والنظر اليها حتى غابت الشمس

ولم يصل

ولم يصل فذلك قوله تعالى حكاية عنه اذ عرض عليه بالعشي الصافنات الجياد فقال اني احببت حب الخير عن
ذكر ربي حتى توارت بالحجاب فلما راى ان الخيل قد عاقته عن ذكر ربه عز وجل قال ردوها علي فطفق
مسحا بالسوق والاعناق اي ضرب اعناقها بالسيف وقطع ايديها وارجلها فكانت الهفوة
منه وهي كونه اشتغل بالخيل عن ذكر ربه فجعلها الحق تعالى له سببا لتوبته وقتل الخيل العائقة
له عن ذكر ربه فعوضه الله تعالى عنها بركوب ظهر الريح تجري بامره حيث شاء غدوها شهر اي يسير
من اول النهار الى نصفه مسيرة شهر ورواحها شهر اي وتسير به في بقية النهار مسيرة شهر فجعل
ملكه الله تعالى عاقبة هذه الهفوة بان جعلها سبب هذه المنزلة والريح الرخاء هي اللينة وهي
ضد الريح الزعزع قوله وفعل بموسى اي وكما فعل بموسى حين القى الالواح واخذ براس اخيه
يجره اليه اي يعني ان هذه الفعلة من موسى لم يعتبه الله تعالى عليها كما عتب على ادم ونوح وداود
ويونس فلما عتبه ادم فهو قوله الم انهكما عن تلكما الشجرة واقل لكما ان الشيطان لكما عدو مبين قالا
ربنا ظلمنا انفسنا والقصة مشهورة واما عتبه نوحا فهو قوله انه ليس من اهلك انه عمل غير
صالح فلا تسالن ما ليس لك به علم اني اعظك ان تكون من الجاهلين قال رب اني اعوذ بك ان
اسالك ما ليس لي به علم الاية واما عتبه داود فهو في قصة المراة التي قيل انه نظر اليها فاعجبته
وانه مال اليها واراد ان يتخذها لنفسه بعد موت زوجها وهي قصة مشهورة فاوحى الله تعالى اليه

ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله وانه ملكان بين ضلاله بذكر المرية وانه ليعلمها سواها وان له تسعا
وتسعين امرية فهذا استغنيت بين عن امرية وذلك قوله تم اذ تسوروا المحراب اذ دخلوا على داود ففزع
منهم قالوا لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض الى قوله ولي نعجة واحدة فقال اكفلنيها وعزني في الخطاب
قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه فتنبه على نفسه انه ظن ان قد وقع في الفتنة فاستغفر ربه
وخر راكعا واناب فهذا من المواقف المتوافقة له بالتعرض هو عتيب من خطاب المحققين واما يونس فقد قيل
انه لما انبت عليه شجرة من يقطين فلما ذهبت حزن عليها فقيل له اتحزن على شجرة وقد ارسلناك الى مائة
الف او يزيدون فلم تحزن فهذا عتب وقد قيل انه وقع عليه ذلك لقوله فالتقمه الحوت وهو مليم والمليم
هو الذي فعل ما يلام عليه الدرجة الثالثة اجتبا الحق عبده واستخلاصه اياه بخالص الصنعة كما ابتدا موسى
وقد خرج يقتبس نارا فاصطنعه لنفسه وابقى منه رسما معارا اجتباه اي اصطفاه واستخلاصه
اياه اي جعله له خالصا لا يشاركه فيه بخالص الصنعة اي بسابقته في الفضل من غير استحقاق منه بل
بالفضل كما ابتدا لموسى اذ قال لاهله امكثوا اني انست نارا لعلي اتيكم منها بخبر او جذوة من النار
لعلكم تصطلون فلما اتيها نودي من شاطئ الوادي الايمن في البقعة المباركة من الشجرة المباركة
ان يا موسى اني انا الله رب العالمين فقد ذهب ليقتبس نارا فناداه النور حيث قد [illegible] طمع
واصطنعه لنفسه فهو قوله وابقى منه رسما معارا اي بقية وهي التي فضله بها محمد صلى الله عليه وآله

انا سيد

انا سيد ولد ادم ولا فخر وان كان نبينا قد امرنا بالادب مع موسى وقد قيل ان موسى اعطى عالم الجلال
وهو عالم القبض والقهر ولذلك قال بنو اسرائيل لما فاسوا وقتلوا انفسهم وحرمت عليهم النجوم
ولم يحل لهم الغنايم وقد بلوا بالاصعاد وسخوا قردة وخنازير الحضرة لذلك واعطى عيسى عالم الجمال وهو
عالم البسط ولذلك كان عيسى منبسطا وصار الخلق الا تقاتل والا تقاتل ولذلك قيل ان النصارى
يحرم عليهم القتال واذا قتلوا كانوا عصاة الا ان بعضهم استند الى شبهة قالوا نحن نقاتل على البلاد
التي كانت في ايدينا قلنا عذرهم باس السيد المسيح بما فيه شفقه لكن النصارى كلفوا انفسهم ما لم يشرع
لهم وفي ذلك يقول تبارك وتعالى ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم الا ابتغاء رضوان الله فما رعوها
حق رعايتها فاعطى عالم الكمال وهو المقام الجامع للمقامين لان مقام الكمال يجمع الجلال والجمال ولما تم
الادبية فهو عشرة انواع وهي الاحسان والعلم والحكمة والبصيرة والفراسة والتعظيم والالهام والسكينة
والطمانينة والهمة باب الاحسان قال الله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان قد ذكرنا في صدر هذا
ان الاحسان اسم جامع لجميع ابواب الحقائق وهو ان تعبد الله كانك تراه وهذا المقام تمام الرسول جبرئيل
في حديث صحيح خرجه مسلم عن ابي هريرة قال كان رسول الله يوما بارزا للناس فاتاه رجل فقال يا رسول
الله ما الايمان قال ان تؤمن بالله وملائكته وكتابه ولقائه ورسله وتؤمن بالبعث الاخير قال يا
رسول الله ما الاسلام قال ان تعبد الله ولا تشرك به شيئا وتقيم الصلوة المكتوبة وتؤدي الزكوة المفروضة

وخصوم وسنان قال يا رسول الله ما الاحسان قال ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك الحديث بكماله فسر

الاحسان بقوله ان تعبد الله كانك تراه وهو عين ما قال الشيخ وهو على ثلث درجات الدرجة الاولى الاحسان

في القصد بتهذيبه علما وابرامه عزما وتصفيته حالا قوله بتهذيبه علما يعني ان يجعل القصد على

مقتضى العلم فلا يقصد ما لا يجوز في العلم والتهذيب هو الاصلاح فكانه يصلح القصد بالعلم حتى

لا يكون من الفاعل الشرعية قوله وابرامه عزما الابرام هو امضاء الحكم فكانه يقول ان تعزم بالقصد على

مقتضيه وتصفيته حالا اي يجهد القصد بحال صحيح صاف من الكدر الدرجة الثانية الاحسان في الاحوال

وهو ان تراعيها غيرة وتسترها تظرفا وتصححها تحقيقا الاحوال هي الواردات التي يحصل بعضها من ثمرات

الاعمال الصالحة الخالصة من الكدر وبعضها من المواهب الالهية الخارجة عن الاكتساب قوله ان تراعيها غيرة

معناه اي يعاد عليها فتراعي حفظها بالحضور معها والانقياد لاحكامها خشية ان يحول فان الاحوال

تحول قوله وتسترها تظرفا اي تسترها عن الناس لئلا يطلعوا بها فان ستر الاحوال عند اهل هذه الطريقة

ظرافة فان من اطلع الناس على اسرار الله تعالى فقد ترك [illegible] خصوصا ان كان يريد بذلك ان يعظموه

فانه يسقط بذلك عن عين الله عز وجل قوله وتصححها تحقيقا اي يجتهد في تحقيق احواله وتخليصها فان الحال قد تمتزج

بنوع باطل ولذلك علاماتها فالواردات التي يبتدي في العبد من جانبه الايمن هو في اكثر الامر وجميع الامثلة

والمواقف والاختصاص التي تجي من الجانب الايمن فقد نصت التجربة انها حق بها يكتشف من اسرارها للعبد

انفصالها

بعد انفصالها وجميع الواردات التي تبتدي في العبد من جانبه الايسر هي في الغالب كاذبة وايضا فان كل وارد يبقى

بعد انفصاله للانسان كسل او ما خبثت النفس او وجعة مفاصله واعضائه ويخرج الى النوم فهو وارد شيطاني

والتجربة تحقق ذلك وكل وارد ينفصل وترك في القلب معرفة بالله تعالى فهو وارد الحق والتجربة تحقق ذلك

فاذا كان العبد من ارباب الاحوال وراعى في احواله ما يخرج من الاستقامة فليسع في تحقيقه مع انه لا يتبع السعي الا في

احواله التي يكون من نتايج الاعمال واما الاحوال التي هي من محض المنة والموهبة فلا يفيد في تحصيلها

السعي الدرجة الثالثة الاحسان في الوقت وهو ان لا تزايل المشاهدة ابدا ولا تخلط بهمتك

احدا وتجعل هجرتك الى الحق سرمدا قوله وهو ان لا تزايل المشاهدة اي لا يفارق المشاهدة واعلم

ان هذه الوصية لا تفيد الا لاهل التمكين الذين ارتفع عنهم الحجاب بالكلية ونزل عنهم رعب المشاهدة

وجلال الحضرة وهم اهل المشاهدة الذاتية فانهم لا تمنعهم الادوار واشتغالهم عن الاغيار احكامهم وان كانت

الصور المحجوبة لكنهم مشتغلين بتفاصيل عالم الخلق عن تفاصيل عالم الامر والشيخ يجمع بين جميع عالم

الامر وعالم الخلق قال الله تعالى الا له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين ولما كان دون هؤلاء في التمكين

فانه كان اهل المشاهدة قوية الحال فانهم لا يقدرون على مفارقة المشاهدة فان الوارد يحكم وان كانوا

اهل مشاهدة ضعيفة الحال فانهم لا يقدرون على مداومة الشهود لان الحجاب يغشاهم كرها منهم ولا

يقدرون على دفع الحجاب بحيلة اذ الشهود انما هو موهبة لا الحيلة في تحصيله فاذن الوصية انما هي لاهل التمكين

ما غير قوله لا يخالطه بهمه احد يعني ان تعلق همته بالحق ولا يخلطها باحد غيره فان ذلك ترك
في طريق الحقيقة قوله ويجعل هجرته الى الحق سرمداً يعني ان كل متوجه الى الله تعالى فانه من المطالب بين البين
فان خلط توجهه اليه بغرض من الاغراض انفصل عن ان يكون مهاجراً الى الله تعالى كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كانت
هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امرأة يتزوجها فهجرته
الى ما هاجر اليه وكان رجل قد هاجر من مكة الى المدينة يريد ان يتزوج امرأة فكان المسلمون يقولون له مهاجر
ام قيس قال الشيخ وحقيقته ان يكون التوجه الى الله خالصاً من الاغراض فان التوجه كالهجرة باب العلم قال الله تعالى وعلمناه من لدنا
علماً العلم ما قام بدليل ورفع الجهل وهو على ثلاث درجات قوله العلم ما قام بدليل يعني ما ثبت عنده بدليل
جميع الامر يرجع الى العقل لان النقل انما يركن اليه لدليل العقل والعقل يثبت النقل واما المعرفة فهو ما درك وبخرق
عادة اما في الحس واما في العقل قوله ورفع الجهل لان العلم بالشيء يرفع الجهل اي يزيل الجهل الدرجة الاولى
علم جلي يقع بعيان او استفاضة صحيحة او صحة تجربة قديمة قوله علم جلي اي علم واضح قوله يقع بعيان اي ينشأ
من العيان وهو المعاينة بالبصر ويدخل في هذا المعنى جميع الحواس فانها انما يحصل بطريقها العلم قوله او استفاضة
صحيحة الاستفاضة هي الشهرة في النقل يقول استفاض الخبر اذا اشتهر وهو ايضا يفيد العلم او غلبة الظن
قوله او صحة تجربة قديمة يعني ان التجربة ايضا يفيد العلم كالادوية التي جربها الاطباء فعلها فحصل عندهم
علم بمنافعها ومضادها وكذلك ما اشبه ذلك بالجملة فالعلم هو ما حصل بدليل واما المعرفة فهي

المتامهو

نفي المنافية لنفسها لانها امور وجدانية لا يمكن صاحبها ان يشك فيها واذا اشتغل عنها فانه لا يكون
اشتغاله بسبب ظهور بطلانها بل لانه اندفع عن مقامها فصار له حكم آخر يطلب به ويبني المعرفة
ما ظهر حاله صحيحة في نفس من تنبهها وهذا معروف عند اهل الرياضة في المعارف الدرجة الثانية
علم خفي ينبت في الاسرار الطاهرة من الابدان الزاكية بماء الرياضة الخالصة ويظهر في الانفاس الصادقة
لاهل الهمم العالية في الاحايين الخالية وفي الاسماع الصاغية وهو علم يظهر الغائب ويغيب الشاهد
ويشير الى الجمع قوله علم يعني هو خفي عن علماء الدرجة الاولى وهو عند اهله ظاهر جلي وهذا هو المسمى بالمعرفة
قوله ينبت في الاسرار الطاهرة يعني الطاهرة من كدر طلب الدنيا والاشتغال بها والعلائق والعوائق فان
هذه الاكدار على مرآة النفس المطمئنة فاذا انجلت المرآة باذهاب هذه الاكدار صفت فنبت فيها العلم
العرفاني قوله من الابدان الزاكية اي من الابدان النقية من اكدار ودنس البشرية التي تغلب العقل في
الشهوات الجسمانية وطهرت الانفس من علائق الدنيا فهي ارض زكية يقبل ان يزرع فيها المعرفة قوله بماء الرياضة
الخالصة اي ينبت العلم في اسرار الطاهرة بماء الرياضة شبه القلوب بالارض وشبه الرياضة
بالماء وشبه العلم العرفاني بالزرع والرياضة فتدرج معناها في بابها والخالصة التي خلصت من المفسدات
قوله ويظهر في الانفاس الصادقة ساعات الصفا واوقات النفحات الالهية والمواهب الربانية ويجوز
ان يريد بالانفاس مواهب الله جل جلاله قوله لاهل الهمم العالية يعني القوم الذين لا يطلبون

الا العبودية لله تعالى بصفة المحبة لا رغبة في الجنة ولا رهبة من النار فهؤلاء هم اهل الهمم العالية فان همهم تعلقت
باعلى المقامات فدلت على علوها في نفسها قوله الاذن الصافية للاسماع الخالية من الموانع حين دعوا الى فنون قوله
الاسماع الصافية اراد بالاسماع القلوب فانه من علامة التحقق في المعرفة ان يجد العقل من الجوارح في وقت
التنزل فيسمع بما به يفهم ويبصر بما به يسمع ويتحد قواه ومداركه فلا يبقى منه في الانسان الا الاذن
ومنها اراد الفتح بالاسماع ما يخص كل واحد خاصة واقول الخطاب اما ان يكون من المخلوق واما ان يدعى
الحق تعالى الخطبة فاما من المخلوق فيكون تارة بالحروف والاصوات وتارة بالامثلة والاشارات وتارة بالرؤيا
والمرئيات الصادقة وغير ذلك مما لا ينحصر ضبطه واذا كانت اصوله محصورة واما خطاب الحق تعالى لغير
الانبياء عليهم السلام فانما هو تجلي نور الالهام فيه وان كان بعض مشايخ الضعفاء يدعون ورود الخطاب
لفظا وذلك غلط وسبب الغلط ان اللطيفة المدركة من الانسان اذا صفت وورد عليها التجلي فرفت
معناه الى النطق في ادراك الانسان لضعفه لا لان التجلي في نفسه هو نطق واكثر الغلط النطق
للادراك بحيث صار ما يفهم بالنفس الزكية بمنزلة ما يسمع بالجارحة حتى التبس عليه الادراك فظن
انه بالجارحة واما الانبياء فانهم معصومون من الغلط واما القول عمن دونهم بالجملة التي كل ما يكشف
الغطاء عن الانبياء او الستر عن البنا بل هو امر اذا طرى على العبد ان ذلك لم يكن مستترا بشيء وانما
الادراك كان ضعيفا عن الوصول اليه فقواه الحق تعالى فادرك ما كان ظاهرا واما قوله الصافية

فان الجهل بمنزلة السكر والادراك بمنزلة الصحو فقوله للاسماع الصافية اي السالمة مما يوجب لها الصمم الذي
هو علة الادراك قال الله تعالى فاصمهم واعمى ولم يرد الصمم الحسي ولا البكم المعروف ولا العمى الذي هو كف
البصر هو كف البصر بل علة الادراك بالحقيقة قال الله تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور
قوله وهو علم يظهر الغائب اي يكشف ما كان غائبا من المعارف قوله ويغيب الشاهد عن شهود غير الحقيقة
وما حصل له من نسبة الشهود قوله ويشير الى الجمع يعني ان المعارف كلها اشارات وعلامة كلها تشير الى الجمع و
يفنى بالجمع مقام الفردانية وهو مقام كان الله ولا شيء معه وهو الان على ما كان عليه وذلك باضمحلال الاشياء

في المشهود الدرجة الثالثة علم لدني اسناده وجوده وادراكه عيانه ونعته حكمه ليس بينه وبين الغيب
حجاب قوله علم لدني اشارة الى قوله تعالى في حق الخضر مع موسى وفتاه وهو قوله عز وجل فوجدا عبدا من عبادنا اتيناه
رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما فالعلم الذي من شهود بغير كسب بفعال الله سبحانه من لدن ربنا عز وجل فسمى
العلم اللدني الذي هو من لدن ربنا عز وجل لا من كسبنا قوله اسناده وجوده يعني ان طريق حصول هذا العلم هو
وسيلته كما ان طريق العلم اسناده وحاصل الكلام ان هذا العلم لا يوجب بالاسناد بل بالوجود فوجوده
هو اسناده قوله وادراكه عيانه يعني ان العلم المعقول يوجب بالفهم وهذا يوجب بالعيان فوجد بالعيان
من تتمته عيانا فانما ان الان الشهود هو ادراك هو مجتمع فيه الحواس الظاهرة جميعا وتجلى دركها كلها
بوصف واحد والذي يوجب اتحادها هو نور من خطاب المشهود يمحو قواها كلها ويقوم هو مقامها

وحيث نبه الحق بنوره وبنفي كل من سواه بظهوره شاهدة لما قلناه حكاية عن ربه عز وجل انه قال
ما يتقرب المتقربون بافضل من اداء ما افترضت عليهم ولا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا
احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به الحديث فكما انه يقول ادراك عبادته ان لا يدرك بالعيان
الشهود فهو بالصفة التي ذكرناها الا البصر قوله ونعته حكمة يعني ان نعوته هي مما لا يوصل اليها الا
به فاما العبادة فهي قاصرة عند ذلك قال الشيخ ابو حامد الغزالي في كتاب المنقذ من الضلال اعلم
عند ما فضل الصوفي على سائر الطوائف فقال والطائفة الذين هم على الحق دون سائر الخلق وانهم
يصلون الى مقام لا يعبر لسانهم عن معناه الا وجد لفظه قد اشتمل على غلط لا يمكنه الاحتراز عنه ونهاية احوالهم
قد كان ما كان مما لست اذكره فظن خيرا ولا تسأل عن الخبر به فاذن نعت هذا العلم هو حكم هذا العلم لنفسه
فشاهد منه وعباده هي حكمة لنفسه انه الحق الذي لا يقبل تحكما قوله ليس بينه وبين الغيب حجاب
يريد بالغيب حضرة الجمع اي ليس بينه وبين حضرة الغيب حجاب وهذا هو التجلي الذاتي باب الحكمة قال الله
تعالى يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا الحكمة اسم لاحكام وضع الشيء في موضعه وهي
على ثلث درجات قال الشيخ جعل الحكمة هي وضع الشيء في موضعه ولا شك ان وضع الشيء في موضعه هو من فعل صاحب
الحكمة والحكمة والله اعلم هي الاطلاع على اسرار الاشياء ومعرفة ارتباط الاسباب بمسبباتها ومعرفة ما ينبغي
على ما ينبغي بالشروط التي ينبغي عرفت الحكمة وتبين للعمل بها فقدا وتخير كثير الدرجة الاولى ان تعطي

كل شيء حقه ولا تعديه حده ولا تعجله وقته قوله يعطي كل شيء حقه اي يعرف كل شيء حقه فان كنت ممن يقدر على
ايصاله اليه اوصلته اليه والا فاعرض ذلك والاعراض في حقه حقه هو ما خلقه الله تعالى له
قال عز من قائل اعطى كل شيء خلقه ثم هدى اي هداه حتى استوفى حقه فمن حصل من ابناء ادم ميراث
الخلافة فهو الذي يعطي الاشياء حقوقها لانه خليفة الله تعالى وذلك هو كامل الوقت وقطب الاقطاب
ومن لم يستوف الميراث الكامل فاما هو رجل لان الرجل هو الذي يأخذ من ابيه كاملا والمرأة تأخذ النصف
الرجل ثم يحصل له بعض ميراث الرجولية فعلى قدر ما نقص عنه يكون حظه من الانوثة حتى ان من لم يحصل
له من ميراث الخلافة سوى نصف الميراث فهو انثى لا شك في ذلك فان نقص عن النصف فهو دون درجة الانثى
بمقدار ما نقص عنها لان النصف انما هو فرض الانثى التي كملت في الانوثة فاما الانثى اذا نقصت عن
فهو كالرجل الذي نقص عن الكمال فرتبتها في النقصان بقدر نقصانها حتى ينتهي النقصان الى درجة البهائم او ينتهي
الى درجة نصف الانسان ولا يمكنها الزيادة على ذلك الا ان درجة الانسان الكامل لا تنحصر احكامه لكن امهات
الكمالات محصورة فاما الفروع فلا تنحصر فابونا ادم علمه الله الحكمة الكاملة وهو قوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها
وبذلك استحق الخلافة فيه قال الله تعالى اني جاعل في الارض خليفة وهو ادم ابو البشر فقوله ان يعطي كل شيء حقه هو
علامة من اوتي الحكمة قوله ولا تعديه حده اي لا يعطيه الا مقدار ما اعطاه الحق تعالى ان زاد ولا نقص
على ذلك الا الكمل من الاقطاب وهو معنى قوله نحن معاشر الانبياء امرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم ثم امرنا

رسول الله فقال خاطبوا الناس على قدر عقولهم اتحبون ان يكذب الله ورسوله وانما اراد ان يجتهد بجهد

طاقتنا والاصل المرتبة لا يقدر عليها غيره لانه اخبر وهو الصادق فقال علمت علم الاولين والاخرين

واوتيت جوامع الكلم فكانت جوامع الكلم المعبر عن الاولين والاخرين ومجموع هذا هو علم الاسماء التي علم الله

ابانا ادم لكنها في محمد اكمل وبذلك كان افضل قوله ولا يعجله وفيه ما ذكرنا من انه يفعل ما ينبغي في الوقت الذي ينبغي

فقولنا في الوقت الذي ينبغي هو معنى قوله ولا يعجله وفيه الدرجة الثانية ان يشهد نظر الله تعالى في عبده

ويعرف عدله في حكمه ويلحظ بره في منعه قوله ان يشهد نظر الحق في عبده اي يعرف حكمته في الوعيد والوعد

هو التهذيب قوله ويعرف عدله في حكمه اي يرى ان اقسامهما التي قلدها من حكمهما ان يعلم ان الله تعالى

عادل في حكمه ويشهد هذا من معنى قوله تبارك وتعالى ان الله لا يظلم مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها

ويؤت من لدنه اجرا عظيما قوله ويلحظ بره في منعه اي يشهد ان الله ما منع احدا الا وله في منعه

حكمة فاما المؤمنون فكل قضاء يقضيه الله تعالى به عليهم فهو خير لذلك قال ما يقضي الله لعبده المؤمن

من قضاء الا كان خيرا له الدرجة الثالثة ان تبلغ في استدلالك البصيرة وفي ارشادك الحقيقة وفي

ارشادك الغاية قوله ان تبلغ في استدلالك البصيرة اي تبلغ الحجة في العلم النقلي والعقلي الذي

يكونان بالاستدلال ومعنى البصيرة نهاية لا بد لها العقل لان البصيرة هي العقل وعبر بالبصيرة

قوله وفي ارشادك الحقيقة معناه انك ان كنت من اهل الارشاد فشرط ان تكون من المشايخ المسلكين

شرط

شرط ذلك ان تكون ممن يوصل في الارشاد الى الحقيقة فهذا معنى قوله وفي ارشادك الحقيقة ويعني بالحقيقة

حضرة الجمع قوله وفي ارشادك الغاية يعني ان تكون من اهل الوجود الذين اذا ارشدوا لم يشيروا الا الى الغاية

الغاية المطلوبة وليس وراء الله مرمى والارشاد هنا بمعنى الاخبار عن الله تعالى وبما ارشاد لان افصح

العباد انقص عن خطاب الحق الله تعالى فضلا عن الارشاد فالكامل من كانت ارشاده الى الغاية لكن

ذلك الا لاهل الفردانية الذين ثبتت رسومهم ثم ابقاهم الحق تعالى به لا بانفسهم واما من دونهم فارشادهم

انما يكون الى مراتب دون الغاية والذين اوتوا الحكمة الكبرى وتحققوا بالاسم الحكيم فارشادهم بالغة

الى الغاية باب البصيرة قال الله تعالى قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني

البصيرة ما يخلصك من الحيرة وهي على ثلث درجات قوله البصيرة ما يخلصك من الحيرة وهو بيان الايمان

واما العيان فليس بينهما فرق الدرجة الاولى ان تعلم ان الخبر القائم بتمهيد الشريعة يصدر

عن عين لا تخاف عواقبها فترى من حقه ان تؤديه يقينا وتغضب له غيرة الخبر القائم بتمهيد الشريعة

ما اخبر به رسول الله فان مضمونه هو تمهيد الشريعة والشريعة هي الدين قوله يصدر عن عين لا تخاف

عواقبها اي يصدر عن حقيقة صادقة لا تخاف اذا اتبعتها فيما بعد مكروها بل تكون امنا من

عاقبة اتباعها لانها غوص من ينبوع الحق فصواب العاقبة قوله فترى من حقه ان تؤديه يقينا فترى

من حق ذلك الخبر عليك ان تؤدي ما امرك به يقينا اي لا تكون في شك منه فان حقه عليك يقين

غلا ابري ذ منك منه الا بيقين اي بتصديق محقق لا يصحبه شك قوله ويغضب لغيرة اي يغضب على من خالف

ذلك الخبر القائم بتمهيد الشريعة غيرة عليه ان يضيع حقه ويهمل جانبه فان الغيرة هي علامة المحبة فمن احب الشريعة

المطهرة لحقه الغيرة عليها من ان يضيعها بوجه من الوجوه فكيف من يجحدها وقد قيل المحب غيور الكد

الثانية ان يتهيد في هداية الحق واضلال الله واصابة العدل وفي تلوين اقسامه رعاية البر وتعاين

في جذبه حبل الوصال قوله ان يتهيد في هداية الحق واضلال الله اصابة العدل يعني انك اذا رايت شخصا

قد هداه الله تعالى للطاعة وشخصا قد اضله الله وطرده عن طاعته فيتهيد في حكمه بينهما عادل

وانه ما فعل في حق كل واحد منهما الا ما هو لايق به وانه ما طابا من هداه الى الطاعة ولا جار على من ضل فله

عنها وهذا امر يقتضيه الكشف اي لا يظهر الا لاهل الكشف ولذلك قال وان يتهيد ولم يقل

ان يومن قوله وفي تلوين اقسامه رعاية البر يعني بالقسمة قسمة الارزاق فان اقسامها تكثر عند

قوم وتقل عند قوم فالشيخ يقول ان البصيرة اذا حصلت للعبد يتهيد ان الحق تعالى قد راعى اهل الغنى

فكثر لهم الرزق كما راعى اهل الفقر وقلل عليهم الرزق لانه يعلم ولا مصلحة قد ابى احد الا بما يعلم انه خير

له فاذا تلونت اقسام الرزق فكثرت عند قوم وقلت عند قوم فقل ان الحق اراد رعاية البر في حق الله

وقد ورد في الخبر النبوي حكاية عن الله عز وجل ان من عبادي من لا يصلحه الا الفقر ولو اغنيته لافسده ذلك

وان من عبادي من لا يصلحه الا الغنى ولو افقرته لافسده ذلك فهذه رعاية الله تعالى بعباده والرحمة

الاخر

هو الاحسان قوله وتعاين في جذبه حبل الوصال الجذب هو التوفيق للطاعة والوصال هنا هو التقرب

والايمان بالوصال في الجذب الا اهل الكشف خصوصا اهل المحبة واراد بالحبل استعارة الوصلة في

القرب قال الله تعالى واعتصموا بحبل من الله ورسوله اي تمسكوا بسبب القرب والحبل يسمى سببا والدلالة حاله

الثالثة بصيرة تفجر المعرفة وتثبت الفراسة البصيرة التي تفجر المعرفة هي الكشف والشهود وقد تقدم قوله

في اول هذا الباب ان البصيرة هي اما الابصار واما العيان فالدرجة الاولى هي بصيرة بالابصار والثانية والثالثة

هي بصيرة بالعيان ومعنى قوله تفجر المعرفة اي تحصل للقلب تمامها ان لا المعارف يعني كشفهما وشهودها

وشبهها بالماء المتفجر والعيون لان الماء المتفجر من العيون من وراء مكان غائب عن الحس فيظهر للحس

ولذلك ياتي من الغيب فيظهر للشهادة وكما ان ماء العيون ياتي بلا كلفة ولا اكتساب ولا تدبير ولا

كذلك المعارف موهبة من الله يظهرها بغير اكتساب فلذلك قال بصيرة تفجر المعرفة على حكم التشبيه بتفجر

الانهار من العيون وقد تقدم القول ان المعرفة هي من نوع العلم وهي تعرف بما يدرك بالافكار واكثرها

يظهر لاهل الاذكار ولذلك قال الله تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب وانما تطمئن القلوب بالمعرفة

قوله وتثبت الاشارة يعني ان اشارة الشيوخ ينكرها اهل العلم ويثبتها اهل المعرفة ولا يزال الانسان

ينكرها ما دام في طور العلم الا ان كان من اهل الايمان بطريق القوم فاما اذا وردت عليه المعرفة

فانه يثبت الاشارة هذا معنى قوله ويثبت الاشارة قوله وتنبت الفراسة يعني ان بصيرة الكا

تنبت في القلب الفراسة شبه القلب بالارض والفراسة بالنبات وذلك ان كل قلوب بني ادم في الاصل
تصلح للفراسة كلها الا ان الله تعالى جعل ادم خليفة والخلافة تقتضي ان يكون في الخليفة اسرار المستخلف
الحق تعالى وبنو ادم لهم الميراث من ابيهم فقلوبهم مؤهلة للعلم الالهي لكنهم اعرضوا عن عبادة الله
واقبلوا على معاصيه فاظلمت بواطنهم واكتسبوا الحرام فاصبحت قلوبهم في اكنة اي في حجب
قال الله تعالى كلا بل ران والظلمة المانعة للقلب عن البصيرة فاذا خلص الله عبدا من هذه الظلمات وطهره
من الكدورات وجذبه بحبل الوصال وفجر فيه المعرفة حتى انبت الاشادة فان قلبه ينبت فيه الفراسة
وذلك موجود في المؤمن فكيف في العارف قال اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله الذي ثبت
عندنا بالتجربة ان فراسة اهل المعرفة انما هي في تمييزهم من يصلح لحضرة الله عز وجل من لا يصلح ومن فيه
اهل الاستعداد الذين اشتغلوا بالله تعالى ووصلوا الى حضرة الجمع فهذه فراسة اهل المعرفة واما
فراسة اهل الرياضة بالجوع والخلوة وتصفية البواطن من غير وصلة الى جناب الحق تعالى فلهم كشف الصور
والاخبار بالمغيبات المختصة بالخلق فهم لا يخبرون الا عن الخلق لانهم محجوبون عن الحق واما اهل المعرفة
فلا اشتغال لهم بما يرد عليهم مما هو من معارف الحق تعالى فاخبارهم انما هو عن الله تعالى ولما كان لعامة اكثرهم
انقطاع عن الله واشتغال بالدنيا مالت قلوبهم الى كشف اهل الصورة والاخبار عما غاب من احوال
الخلق فعظموهم واعتقدوا انهم اهل الله تعالى وخاصته واعرضوا عن اهل كشف الحقيقة واتهموهم

فيما يخبرون

فيما يخبرون به عن الله تعالى ولو كانوا هؤلاء اهل الحق كما يزعمون لاخبرونا عن احوالنا واحوال المخلوقات
واذا كانوا لا يقدرون على كشف احوال المخلوقات فكيف يقدرون على كشف امور اعلى من هذه فكذبوهم
بهذا القياس الفاسد وحجبت عليهم الانباء الصحيحة وهم يعلمون ان الله قد حجب هؤلاء عن ما خص اهل الحق وخصهم به من شغلهم
عما سواه حماية لهم وغيرة عليهم ولو كانوا ممن ينزلون الى عالم الخلق ما استحقوا الحق فاهل الحق لا يصلحون
للخلق كما ان اهل الخلق لا يصلحون للحق وقد رأينا اهل الحق اذا اتفق ادنى التفاتة الى كشف الصور
ادركوا منها ما لا يقدر غيرهم على ادراكه فالفراسة التي ينتجها المعرفة هي الفراسة فيما يتعلق
بالحق والقرب منه واما فراسة اهل الصفا المجاهدين المتعلقين بالخلق فلا يتعلق بجناب
الحق ولا بالقرب منه وتشترك المسلمون والنصارى واليهود وسائر الطوائف فيها لانها ليست
بمرتبة عند الله تعالى تختص باهله وسياتي في بابه ما نقله ان شاء الله تعالى

باب الفراسة قال الله تعالى

ان في ذلك لايات للمتوسمين المتوسم المتفرس وهو استيناس حكم غيب من غير استدلال بشاهد
ولا اختبار بتجربة وهي نتائج الفراسة المعروفة وهي ايضا تسمى التوسم قوله استيناس حكم
غيب اي ادراك حكم غيب لان الاستيناس مثل الايناس قال الله تعالى حكاية عن موسى اني انست
نارا اي ادركت ببصري ضوء نار فالايناس هو الاستيناس فان ادركت به حكم غيب كان فراسة
وان ادركت به محسوسا كان من معاني الحواس في عالم الشهادة قوله من غير استدلال بشاهد

بالشاهد على الغائب كما يستدل بالبرق على المطر وكما يستدل اهل البحر بالكدرة التي يرونها في جانب

الافق على مجيء ريح وكما يستدل اهل مصر على زيادة النيل ونقصه بوزن الماء في وقت مخصوص

ومن بين مخصوص فيحكمون بالاستدلال فهذا كله استدلال بالشاهد على الغائب فهذا كله لا يسمى فراسة

وكذلك التجربة وهي معروفة الدرجة الاولى فراسة طارئة نادرة تسقط على لسان وحشي في العمر مرة لحاجة

سمع مريد صادق اليها لا يوقف على مخرجها ولا يؤبه لصاحبها وهذا شيء لا يتخلص من الكهانة وما ضاهاها

لانها لم تشر عن عين ولم تصدر عن علم ولم تسبق بوجود قوله تسقط على لسان وحشي اراد بالوحشي الذي

لم يأنس بذكر الله عز وجل والمقصود انه رجل ليس من اهل الله او امرأة كذلك قوله في العمر مرة يعني نادرة

كما يقال رمية من غير رام قوله لحاجة سمع مريد صادق يعني ان يكون سبب وجودها احتياج بعض

المريدين الصادقين الى سماعها قوله لا يوقف على مخرجها يعني لا يعلم الشخص الذي صدرت منه ما سبب

حصولها له لانه ليس من اهل الكرامات قوله ولا يؤبه لصاحبها اي لا يحترم لانه ليس من اهل الحرمة قوله

وهذا شيء لا يتخلص من الكهانة يعني بالكهانة حال الكهان الذين كانوا في زمان الجاهلية كانوا يخبرون

بالمغيبات حتى انهم اخبروا بمبعث النبي مثل سطيح الذي كان في الحجاز واشباهه وقد قال رسول

الله في حقهم من صدق كاهنا فقد كذب ابا القاسم وذلك لما ورد ان الشياطين الذين يسترقون

السمع يسمعون الكلمة حقا فيضيفون اليها مائة كلمة كذبة ثم يوحون الى اوليائهم ثم نحو قوله تعالى وان

الشياطين

ان الشياطين الذين يسترقون السمع يسمعون الكلمة حقا فيضيفون اليها مائة كلمة كذبة ثم يوحون الى اوليائهم

نحو قوله تعالى وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم قوله وما ضاهاها والذي يضاهي الكهانة

اي يشابهها من النجوم والضرب بالحصا والشعير وما اشبه ذلك الا الخط بالرمل فان النبي اباحه ان يوافق

في خطه الخط الذي خطه بعض الانبياء بقوله انه كان من معجزة ذلك النبي لقوله انه كان نبي من الانبياء يخط فمن وافق

خطه فذاك قوله لانها لم تشر عن عين اي لم تكن عن عين الحقيقة قوله ولم تصدر عن علم يعني انها عن ظن

لا عن علم لان صاحبها الذي صدرت منه يكون شاكا هل هي صحيح ام لا فلو كانت عن علم لكانت لا شك فيها

وان خرجت فهي عن ظن ولا يزيد على ذلك قوله ولم تسبق بوجود الشهود والحال الشاهد الذي يسمون اهل الوجد

الدرجة الثانية فراسة تجنى من غرس الايمان وتطلع من صحة الحال وتلمع من نور الكشف قوله تجنى من غرس الايمان

يعني ان يكون تلك الفراسة ثمرة الايمان وشبه الايمان بالغرس لانه يزداد وينمو كما يزداد الغرس والايمان في قلوب

المؤمنين كالغرس في الارض الطيبة قوله وتطلع من صحة الحال وقد عرفت ان الحال هو لوائح بالتجلي في

فاذا صدق الحال صدقت الفراسة قوله وتلمع من نور الكشف يعني ان النور المكتسب يحل له في جلاء ما يجلو الفراسة

وهذه هي التي يسمى الكرامة الدرجة الثالثة فراسة سرية لم تجتلبها روية على لسان مصطنع تصريحا

او رمزا قوله فراسة سرية اي شريفة لان الرجل السري هو الرجل الشريف قوله لم تجتلبها روية اي لا يكون

عن فكر لان الروية هي الفكرة قوله لسان مصطنع هو المصطفى قال الله تعالى في حق موسى واصطنعتك لنفسي

اي اصطفينا. قوله تقربا او رهبا يعني ان هذا المصطنع يخبر بهذه الفراسة عن امور معينة اما تقربا بالنطق
واما التجمل فلذلك الامر بحيث لا يصرح بها وسبب كونهما بين هاهنا ولا يصرح بها هو كونه بين نفسه
عن نسبة الفراسة اليه اذ هو اشرف مقاماتهما وليس كما يزعم كثير من الناس انهم انما يتركونها خوفا من
العجب الذي يتوهم او خوفا من الرياء ان يظهر عليهم او شبه ذلك فان هذا لا يليق بالمصنفين لانه
في مقام البداية بل لا بد ان يكون ذلك لا نظرا فيه وتنزيها للمقام عن ذكرها باب التعظيم قال الله تعالى
ما لكم لا ترجون لله وقارا التعظيم معرفة العظمة مع التذلل لها وهو على ثلاث درجات الدرجة الاولى تعظيم الامر
والنهي وهو ان لا يعارضا بترخص جاف ولا يتعرضا لتشديد غال ولا يحملا على علة توهن الانقياد
تعظيم الامر والنهي قد فسره الشيخ وهو قوله وهو ان لا يعارضا بترخص جاف يعني ان الامر والنهي يجب
ان يقابلا بالسمع والطاعة فان ورد في معناهما بعض ترخص فلا ينبغي لاهل التعظيم ان يميل الى الميل
والاتساع في ذلك الترخص كل الاتساع فان الاتساع المفرط في ذلك جفاء ولذلك قال وهو ان لا يعارضا بترخص
جاف فسمى الافراط جفاء قوله ولا يتعرضا لتشديد غال اذ الحمل اللفظ على ظاهره ويجوز ان لا يترخص
اهل التعظيم التشديد على انفسهم بحيث يفرطون فذلك فان الله تعالى اعظم رحمة من ان يكلفهم
ما يكون عليهم فيه مشقة مفرطة والغالي هو المفرط وقد نهى الله تعالى عن الغلو في الدين فقال لا تغلوا في
دينكم غير الحق فسمى الافراط غير الحق وهذا المعنى الاخير انسب ليطابق الكلام فانه قابل الترخص بالغلو

كما قابل الافراط بالتفريط قوله ولا يحملا على علة توهن الانقياد اي لا يتناولهما الامر والنهي بالتاويل
بقصد التفصي عن الانقياد مثل ما تناولها تحريم الخمر بعض المعتبرين على انفسهم حتى اخرجهم عن الانقياد الى
النهي عنها فارتكب المحظور وهو القائل شرعا دهانا التحريم فيها الذي نهانا ولكن لا اسباب لعلتها السكر
اذا لم يكن سكر يصل عن الرعي فيما هاهنا في الزمان ام خمر فهذا القائل لما تأوله هذا التاويل ضعف
انقياده وكذلك لو تاول متاول الامر بالوضوء فقال ان المقصود منه الوضاءة وهي النظافة فظن
ان اعضاءه اذا كانت نظيفة اغناه ذلك عن الوضوء فصلى محدثا باعتماده على هذا التاويل ولم يعد
صلوته وكان ضعف انقياده للامر لانه حمله على علة توهن الانقياد اليه ولذلك نهى المشايخ عن طلب
علل التكاليف وقد ورد في بعض الكتب المنزلة يا عبدي اذا امرتك بامر فامض لما امرتك به ولا تنتظر به
علة او لا تنتظر بامري مخصص امري قوله توهن الانقياد اي تضعفه فان الوهن الضعف الدرجة
الثانية تعظيم الحكم ان يبغى له عوج او يدافع بعلم او يرضى بعوض الحكم هو باطن العلم وهو ثمرة العمل
الصالح اي هو يكون بعد العمل الصالح في غالب الامر لانه موهبة وهو سبب لتنزل المعارف وقد
مضى شرحه فتعظيمه ان يبغى له عوج معناه ان تنزه عن احتمال العوج وذلك لانه قد بينا ان ظاهر العلم
فيحتاج ان يرجع معناه على معنى العلم فيرد على حاله ولا يقبل من العلم فان العلم تثبت فيه عوج فلا يحتاج
لذلك تعظيمه ان لا ينبغي له عوجا ترجيحا للعلم عليه واما قوله ان الشيخ لم يرد بهذا الكلام ان يوصي صاحب مقام

التعظيم ظاهر العلم لكن اشار الى انه من الدرجة الثانية من هذا المقام بعرضه لان يرجح الحكم على العلم ولا يبتغي
للحكم عوجا اي لا يجد فيه عوجا وذلك لان الحكم هو ما كان لنفسه باعتباره فاهم العلم لظهوره بانه على اصل قدم
وصاحبه يتفاوت اليها طوعا وكرها قوله او يدان بعلم اي لا يدان معنى الحكم بعلم فكانه قال لا يعني
معنى الحكم ويلتفت ظاهر العلم هذا هو مضمون كلامه وانا اقول انه يحكي لا يتبع العلم الصحيح لكن ربما ذهب العلماء
الى المروءة والصوفية اخذا في وهم لا يتبصر فيه وتعقيد شانهم ذهبوا الى الصوفية فانكرها بمثل هذا او تخصيص من العلم ما هو الحق والصدق
فكان العامة من يطلع من عنده الحكم على العلم فيحجه كما علمت من كلام الشيخ في اول الكتاب وهو قوله انه لا يمكن تصحيح مقام الاسفل
الدرجة فوقه ولا شك ان مقام الحكم فوق مقام العلم فاذا اما يصح العلم من الحكمة الا ترى ان الشيخ جعل باب الحكمة فوق باب العلم
دونها لان الحكمة شبيهة بالحكم قوله او يرضى بعوض يعني تعظيم الحكم ان لا يرضى صاحبه بعوض ومعنى هذا ان العامل
بالعمل طالب الجنة وهارب من النار فيعملون عمله للعوض فاما من وصل الى مقام الحكم فانه لا يعمل للعوض
بل لعبودية لله تعالى وقد اجرى الله تعالى العادة فيمن اوصله الى مقام الحكم انه لا يكون ممن يعبد الله للعوض
فانبئ الشيخ عن ذلك بقوله او يرضى بعوض وجعل عدم الرضى بالعوض هو من تعظيم الحكم وعندي ان تعظيم الحكم
وعدم الرضى بالعوض يكونان متغايرين متجاورين في شخص واحد وليس واحد منهما سببا للآخر الدرجة
الثالثة تعظيم الحق وهو ان لا يجعل دونه سببا ولا ترى عليه حقا ولا تنازع له اختيارا قوله تعظيم الحق
يعني تعظيم الحق تعالى ليس هو تعظيم الحق الذي هو ضد الباطل قوله وهو ان لا يجعل دونه سببا اي لا يجعل

للوصلة

الوصلة اليه سببا غير فضله وهو بمعنى غيره قوله ولا ترى عليه حقا لا حقا لاحد من عبيده ونتيجة هذا عندي هو ان تشهد
ان الحقوق التي يدعيها العبيد هي حقوق الله تعالى لان الحقوق العبيدية ليست كذلك لا اشكال الا ان يقال ان حقوق
العبيد التي هم يحتاجون اليها كيف تصير حقوق الله تعالى فالجواب ان العبيد واوصافهم هم اثار حكمة
الله وقدرته فهي داله على كمال الله تعالى وذلك الكمال لا شك انه لله تعالى هي حقوق له يرجع الامر فيها الى الله تعالى
وفوق هذا الكلام كلام هو اعلى واولى من هذا اضربنا عن ذكره قوله ولا تنازع له اختيارا اي لا يعارض الحق
تعالى في اختياره فاي شيء اختاره الحق تعالى يختاره العبد الذي اتصف بتعظيمه باب الالهام قال
الله تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك الالهام مقام المحدثين وهو فوق
مقام الفراسة لان الفراسة ربما وقعت نادرة واستعصت على صاحبها وقتا او استعصت عليه والالهام
لا يكون الا في مقام عتيد وهو على ثلث درجات قوله قبل ان يرتد اليك طرفك اي قبل ان تطبق جفنك
على جفنك قوله الالهام مقام المحدثين المحدثون هم اهل المكاشفة والكرامات قال النبي صلى الله عليه وسلم ان من امتي محدثين
قوله وهو فوق الفراسة يعني ان الالهام فوق مقام الفراسة وقد تقدم شرح باب الفراسة قوله لان الفراسة
ربما وقعت نادرة يعني ان الفراسة كما ذكره في باب الفراسة النادر الحكم قوله واستعصت على صاحبها
اي ابطا وعندها لان الناقة الصعبة هي التي لا تطاوع صاحبها والناقة الذلول هي ضدها قوله
او استعصت عليه يعني عصته ولم تذعن له قوله والالهام لا يكون الا في مقام عتيد العتيد هو القريب الحاضر

الدرجة الاولى الهام نبأ وقع وحيا قاطعا مقرونا بالسماع او مطلقا فذكر الشيخ ان الوحي من هذا الباب ولذا كان
الوحي في اللغة هو الاشارة الخفية الى الشيء والمشهور ان الالهام لا يسمى وحيا الا ما نسب الى ما لا يعقل كالنحل
قال الله تعالى واوحى ربك الى النحل اي الهمها واما وحي الانبياء فلا يقال فيه الهام نحو ان يختص بالانبياء الا اشتراكا
وان كان بمعنى الحكمة مسافا بمعنى الحكمة والفهم فانه لا يمتنع على الانبياء فيما قياس يجوز الحكمة قال الله تعالى ففهمناها
سليمان قوله قاطعا اي لا شك فيه قوله مقرونا بسماع يعني ان الهام النبي قد يكون بسماع وقد يكون بالقاء المعنى في نفسه
سماع بل تفهيما الدرجة الثانية الهام يقع عيانا وعلامة صحته انه لا يخرق سترا ولا يجاوز حدا ولا يخطي
ابدا قوله عيانا اي معاينة من غير تمثيل فان بعض المكاشفات يقع بالتمثيل كما مثل اللبن علم الفطرة والدين
لما عرض عليه جبريل اناء فيه لبن واناء فيه خمر فاختار النبي اللبن فقال له جبريل اخترت الفطرة فكان اناء اللبن
مثالا للفطرة وكما يقال ان العسل علم القرآن او عبارة عن علم القرآن خصوصا اذا كان معه خل هذا اذا كان
الرائي من اهل ذلك والفتوة من حال المقولة علامة صحته انه لا يخرق سترا اي ان صاحبه لا يخرق ستر احد يعني
ان صاحبه اذا كوشف بحال احد وهو لا يريد ظهوره فانه لا يهتكه ولا يخبر احدا بحاله لان صاحب هذا
الالهام لا يكون الا صاحب فتوة فان فضح احدا بين الناس فقد زال الالهام قوله لا يجاوز حدا
يعني لا يتوصل به الى ارتكاب المعاصي ويجاوز حدود الله تعالى فان فعل ذلك لم يكن ما وصل اليه من قبيل الالهام
بل من قبيل الكهانة قوله ولا يخطي ابدا اي هذا الالهام اذا كملت شروطه المذكورة فانه مشروط بشرط اخر وهو

الا يخطي

الا يخطي ابدا بخلاف الكشف فانه يخطئ فيما اكثر من الكهانة الا ما شاء الله منه علامة صحة الالهام وهذه الدرجة الدرجة
الثالثة الهام يجلو عين التحقيق صرفا وينطق عن عين الازل محضا والالهام غاية تمنع الاشارة اليها
الذي التحقيق له عين نفسه وهي عين يكون الحق بصرها وهي ترى الاشياء الغيبية والشهادية لانها بالحق
هو عالم الغيب والشهادة فهذا الالهام المختص بهذه الدرجة هو يجلو الاشياء لهذه العين التي هي التحقيق قوله صرفا اي
لا يمازج شيئا من ادراك العقول ولا الحواس بل ادراكها ادراكا الصفات صرفا ولذلك كان النطق عن هذا الكشف لا بالفهم
عن اصل الامر هو معنى في الحقيقة ولذلك ان صاحب هذا الذوق يخالف العلماء كلهم اهل المنقول واهل المعقول
واما اهل المنقول فان الرسول خاطب الناس على قدر عقولهم وهي محجوبة تخاطبهم على لسان الحجاب فاهل هذا الخطاب لا يفهمون
لغة ما وراء الحجاب من المعنى محجوب واما اهل المعقول فان علومهم من الفكر والفكر من عالم النفس وانما تعين التحقيق بعد
اضمحلال رسم النفس فلابد ان اهل المعقول لا يدركون ما يقوله صاحب الهام التحقيق بالذوق قوله
يختص بالحق الازل محضا
قوله وينطق عن عين الازل محضا اي ليس فيه شيء من الحوادث والملائكة ولا غيرهم من البشر فلغة هذا النطق هي لغة
الازل محضا وربما يتكلم الحق تعالى في قلوب عباده ليتعرف بها الى المحجوبين وهي القلوب التي لا يقف
فيها شيء والنفس فيها باقي فانما هو يتجلى فيها بحكمته ويتعرف بها الى خليقته والسنة هذه الاشخاص التي
هذه القلوب قلوبهم هي التي تنزل الناس على قدر عقولهم فينزل لهم هذه المعاني تنزيلا للضرورة لكونهم قد
اوجب الله تعالى عليهم ان يعلموا الناس وهم لا يصلون الى فعل هذا الواجب الا بالتنزيل فيقف اكثر علما

علماء الرسوم عند الاشتغال ولا يفهمون المتنازع عنه بل ينكرونه وبعضهم ينكر بغلبة المنازعة وهو
النزول وبعضهم يتأول فيه وهم الذين في قلوبهم زيغ قال الله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه
ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم لانهم يرون بابا نفسهم ولهذا الاولياء نصيب في
التبليغ اذ الكلام الحق تعالى في قلوبهم بحكمة وجب عليهم ان يبلغوا الناس ويرشدوهم وهذا عن الانبياء فان العلماء
بالله ورثة الانبياء قال الله تعالى لمحمد قل هذه سبيلي ادعو الى الله تعالى على بصيرة انا ومن اتبعني يعني الذين اتبعوه في شهود
الكمال اذ هو في الحقيقة المحمدية انهم يدعون الى الله على بصيرة وليس علماء الرسوم ممن يدعو الى الله على بصيرة لان علمهم
من غلبة ظن ومن جهلهم في ذلك علماء المعقول فانهم ما علموه لانهم لا يخلون من غلبة وهم يصرحون بذلك ويقولون
الشكوك لا نهاية لعلوم المعقول كما مسئلة ولما كان الحق تعالى اوجب على اهل القلوب التي تجلى الحق تعالى فيها بحكمته
العام وجب عليهم التنزل والنزول لقدر عقولهم وكان التنزل الى قدر عقولهم واجبا لانه لا يؤدي الواجب وهو التبليغ الا به وما لا يتم
الواجب فالتنزل الى قدر العقول واجب وليس في ذلك التنزل الا بيان مثل المعاني الالهية بصور امثالها وما يحتاج من التمثيل
بالحجابيات صالت المشبهة والمجسمة لانهم وقفوا على الامثلة ولم يقدر فهمهم على الوصول الى المعاني
الغيبية واهل التبليغ معذورون في التمثيل لما ذكرناه من انه يجب عليهم التمثيل ليهدي اكثر الخلق فان ضل
بعضهم بطريق الاعراض فهذا ما قال الله تعالى فيهم متعلق عند ... قوله والالهيات غاية يمتنع الاشارة اليها اي هذا
الالهيات هو غاية يمتنع الاشارة اليها لانه فوق اشارة الحس والعقل وذلك قوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على

غيبه

غيبه احدا الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا فالذي بين يديه هو الحس والعقل
والذي من خلفه هو الشهود الغيبي فكانه يقول هذا الادراك يعم طوري الغيب والشهادة عموما واحدا
يتحد فيه الادراك من كل المدارك والمشاعر الظاهرة والباطنة وذلك هو غلبة الله على امر عبده فاما كون
هذا الالهيات غاية يمتنع الاشارة اليها فوقها لان العقول قد حارت في ادراك كيفية الحق فكيف ما سوى
ذلك وهذا مجاز المعقول حيث تركت الكلام فيه خوفا لاطالة الكلام وان كان الناس محتاجين الى علم الاشارة فيه
شرح حال الكلام متبدل بما وهم محجوبون عن ادراك وجه الصواب باب السكينة قال الله تعالى هو الذي انزل السكينة
على قلوب المؤمنين اسم السكينة ثلاثة اشياء اولها سكينة بني اسرائيل التي اعطوها في التابوت
قال اهل التفسير هي ريح هفافة ذكروا صفتها يعني بالاول السكينة التي ذكرها الله تعالى في كتابه العزيز وهو قوله تعالى
وقال لهم نبيهم ان اية ملكه ان يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم وهو اسم للذين من بني اسرائيل
قال الله تعالى بهم الذين للملائكة من بني اسرائيل قوله قال اهل التفسير هي ريح هفافة يعني ائمة تفسير القرآن العظيم فانهم
ذكروا ان هذه السكينة التي كانت في التابوت عند الملائكة من بني اسرائيل هي ريح هفافة قوله ذكروا صفتها
اي ذكر اهل التفسير صفة هذه السكينة فقال بعضهم كان لها وجه كوجه الانسان وكان الملائكة من بني اسرائيل اذا
قاتلوا عدوهم حملوا السكينة والتابوت امامهم ثم يكشفون عن وجهها فاذا رآها اعداؤهم وقع في قلوبهم الرعب
فانهزموا وكانت سبب نصرهم وقال بعضهم كان وجهها على صورة وجه الهرة ... وهذا هو المعنى الذي اشار الشيخ اليها بقوله

ذكروا وصفها وفيها قلنا انها آية هي للانبياء لهم معجزة ولملوكهم كرامة وهي آية النصرة تخلع قلوب الاعداء بصولتها

وعدتها التي اصطفاها للقتال قوله هي للانبياء لهم معجزة ظ لان المعجزة تختص بالانبياء وكذلك قوله وهي

لملوكهم كرامة لان طالوت كان ملكهم وهو الذي زاده الله بسطة في العلم والجسم وكانت السكينة فيهم كرامة

لمن ليس من الانبياء بل من الاولياء والكرامة للاولياء شبيهة بالمعجزة للانبياء وكلاهما قد يكون فيه خرق

العادة والفرق بين المعجزة والكرامة ان النبي يجعلها دليلا وبرهانا على صحة دعواه في الرسالة والولي ربما يخفي

عند تحققها ويخفيها ويجب عليه اظهارها واما الولي فغير مجبر على اظهارها وهو ان قصد به الحد فقد لا يقدر على اظهارها

ثم ان انعقد عليه اظهارها بل الاكثر منهم يخفي الفتنة فيه قوله هي آية النصرة اي علامة النصرة لان الانبياء حين القتال فيخلع

بصولتها اي تخوفهم والسكينة الثانية هي التي تنطق على لسان المحدثين ليست هي شيئا يملك انما هي شي من لطائف

صنع الحق تلقي على لسان المحدث الحكمة كما يلقي الملك الوحي على قلوب الانبياء وتنطق المحدثين بنكت الحقائق

مع ترويح الاسرار وكشف الشبه المحدثون هم اهل المكاشفات والاخبار بالمغيبات قال ان من امتي محدثين

قوله تنطق على السن المحدثين اي ليست السكينة هي التي تنطق بها بل السكينة هي التي تنطق على السنتهم ولذلك

تسمع منهم الكلمات الغريبة التي يستغربونها هم انفسهم كما يستغربها الناس منهم وربما نطق احدهم بالكلمة

لا يفهم معناها الا بعد ان يسمع النطق بها قوله ليست شيئا اي ليست كالسكينة التي كانت في التابوت

فان بني اسرائيل كانوا يملكون تلك يحملونها في التابوت ويسافرون بها من ارض الى ارض واما هذه السكينة

شي من لطائف صنع الحق ليست بها ان تخصه قوله تلقي على لسان المحدث الحكمة اي تجري على لسان المحدث بالحكمة

قوله كما يلقي الملك الوحي على قلوب الانبياء يعني ان الانبياء هم الذين يتلقون الوحي ويعلمونه من الملك وهو جبرئيل

فالذي تلقيهم به يشبه قلب النبوة الوحي بلسان المحدث فيما ينطق بالسكينة على لسانه من نكت الحقائق قوله

مع ترويح الاسرار اي يحصل فيها ادخال الروح وذلك انما يكشف الشبه فتسكن الروح بها الى الحق وانجلى

سكون النفس بها سميت سكينة والسكينة الثالثة هي التي انزلت في قلب النبي وقلوب المؤمنين وهي

يجمع نورا وقوة وروحا يسكن اليه الخائف ويتسلى به الحزين والضجر ويسكن اليه العصي والجري والابي

قوله انزلت في قلب النبي اشارة الى قوله تعالى فانزل الله سكينته عليه قوله وقلوب المؤمنين اشارة الى قوله تعالى

هو الذي انزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم قوله وهو شي يجمع نورا وقوة وروحا انما يجمع نورا

لان بها ازدادوا ايمانا الى ايمانهم وزيادة الايمان انما هي بما ينفتح للقلوب من انوار الحق والا كشف الابرار

الا النور فاذا هو شي يجمع نورا واما قوله وقوة فلان القوة في الدين من ثمرات اليقين واليقين انما يكون

من زيادة وزيادة الايمان هو بالسكينة فاذن السكينة سبب القوة في الدين واما اهل السكينة فروح

الفطرة قوله روحا يسكن اليه الخائف ويتسلى به الحزين والضجر ويسكن له العصي والجري والابي

هو الراحة واما سكون العصي لهذه الراحة فمن جهة انهما من اللذة فانه انما عصى الامر لما في الامر من التكاليف

التي لم يكن يلتذ بها فلما حصلت له فيها هذه الراحة التي هي السكينة وجد فيها مطلوبه وهي اللذة فسكن

وهذه اللذة روحانية انفصلت عن اللذات الجسمانية وعادة صاحب هذا المقام ان تمتنع اللذات البشرية وتغذي
الروح باللذات الروحانية وبذلك يحصل مقام الطمانينة عقيب السكينة واما سكون الجرى الى حد الرجاء
فهو انه لولا روح السكينة امتنع من الجرأة على مخالفة الامر خوفا ان يفوته اللذة وما بعدها من اللذات
فهو يسكن الى حد الرجاء ولا يتجرى على المخالفة واما سكون الآبي الى روح السكينة فانه كان يابى امتثال
امر ربه مبتلى في المجاهدات استصعابا بالها صعوبة فلو روح السكينة سكن اليه فامتثل امر ربه
وامر ربه فالعصى هو العاصي والجرى هو المجترى على المعاصي والآبي هو الذي يأبى عن امر ربه ومعناه يرجع الى معنى العاصي
واما سكينة الوقار التي نزلها نعتا لاربابها فانها ضياء تلك السكينة الثالثة التي ذكرناها وهي على
ثلث درجات الدرجة الاولى وهي سكينة الخشوع عند القيام للخدمة رعاية وتعظيما وحضورا سكينة
الوقار داخل السكينة المذكورة في الدرجة الثالثة قوله نزلها الله تعالى نعتا لاربابها اي يجب مقاما
اربابها في الدرجات الثلث التي يأتي ذكرها قوله فانها ضياء تلك السكينة الثالثة اي هي نتيجة تلك
السكينة الثالثة كما ان الضياء هو نتيجة الشمس وهو المقصود منها قوله الدرجة الاولى سكينة الخشوع
يعني الوقار الذي يحصل لمن هو في مقام الاحسان واهل هذا المقام هم الذين يعبدون الله كانهم يرونه
ولذلك حصل لهم الخشوع وهو التذلل والتملق بين يدي سيدهم وهو فوق مقام الايمان قال الله تعالى
الم يان للذين امنوا ان تخشع قلوبهم لذكر الله يعني اما ان لهم ان يسلكوا مقام الاحسان بعد مقام الايمان وفي مقام

الاحسان

الاحسان يكون البكاء خوفا وطمعا واما بكاء المحبين فهو فوق هذا المقام قوله عند القيام بالخدمة يعني
عند التوجه الى الله تعالى في العبادة قوله رعاية اي رعاية للحضرة قوله وتعظيما اي اعترافا بعظمته قوله وحضورا
اي هو في مقام الاحسان وهو ان تعبد الله كانك تراه فهذا هو الحضور ههنا والذي ههنا دونه حضور هو اعلى من
هذه الدرجة الدرجة الثانية السكينة عند المعاملة بمحاسبة النفس وملاطفة الخلق ومراقبة الحق هذه هي الدرجة
الثانية وهي اصلاح الاخلاق وتزكية النفس وبذلك تصلح معاملة الحق ومعاملة الخلق ففي التي تكون بمحاسبة
النفس تقع الاطلاع على عيوبها وفي ملاطفة الخلق يكون صرفها عن عيوبها المختصة بالخلق وفي مراقبة
الحق يكون صرفها عن بقية عيوبها وهي المختصة بالحق وبمجموع هذه تزكو النفس وتتاهل لسلوك
الفقراء لان سلوك الفقر بعد قطع مقامات التصوف هذا لمن سلك الطريق على الترتيب الصحيح واما من اختصر
الطريق وكان من المجذوبين فحكمه غير هذا الدرجة الثالثة السكينة التي تثبت الرضا بالقسم وتمنع
من الشطح الفاحش وتقف صاحبها على حد الرتبة والسكينة لا تنزل الا في قلب نبي او ولي
هذه الدرجة الثالثة تكون لاهل المعرفة واهل الصحو بعد السكر قوله تثبت الرضا اي يوجب الرضا
لصاحبها انه رضي بالمقسوم له قوله وتمنع من الشطح الفاحش هو مثل ما نقل عن الحلاج وعن ابي يزيد
انهم قالوا ذلك فكانت له هذه السكينة فما نطق شطحا انا الحق بل كان يخبر بالحقيقة على العلو وكان شرعيا
اقل منه في ذلك ومعنى الفاحش الخارج عن الحد المالوف قوله وتقف صاحبها على حد الرتبة اي يعرف حد

لصاحبها الوقوف عند حد من رتبة العبودية قوله والسكينة لا تنزل الا على قلب نبي او ولي يعني هذه
السكينة التي ذكرناها فيما تقدم السكينة الثالثة فهي تختص بالانبياء والاولياء واما الثلث درجات
التي قبلها هذه الثالثة درجات الاخيرة فتنزل على قلوب المؤمنين وقد مضى شرحها واما اختصت هذه السكينة
بالانبياء والاولياء لان الوصل اليها انما هو بمقام الرضا وهو ان تعبد الله كانك تراه فهذا باب
الولاية اي باب الخوف وبلية الخوف لانه كاد ان ترتفع الحجب ويقع الشهود قوله ان السكينة الاولى باب
الطمأنينة قال الله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة الطمأنينة سكون تقويه امن صحيح شبيه بالعيان
يقول ان الطمأنينة هي السكينة لكنها بوجه اكمل فكانها تمام السكينة وكمالها فقوله سكون يعني
السكينة المذكورة وقوله تقويه امن صحيح الامن ضد الخوف ومعنى ثابت وهو الامن المختص بالطمأنينة
فهو الفصل الذي تنفصل به الطمأنينة من السكينة قوله شبيه بالعيان اي هو في مقام العيان
كما تقدم شرحه في مقام السكينة وبينه وبين السكينة فرقان احدهما ان السكينة صولة
تورث خمود الهيبة احيانا والطمأنينة سكون امن فيه استراحة انس والثاني ان السكينة
تكون نعتا وتكون حينا بعد حين والطمأنينة تكون نعتا لا تفارق صاحبها قوله احدهما
ان السكينة صولة تورث خمود الهيبة يعني ان السكينة ضوء على الهيبة الحاصلة في قلب العبد نفعها
في بعض الاحيان فيسكن القلب من انزعاج الهيبة بعض السكون وفي بعض الاوقات فهذا امر لا يتجاوز من السكينة

قوله

قوله والطمأنينة سكون امن فيه استراحة انس يعني ان ذلك السكون الذي كان لاهل السكينة في بعض الاحيان
يكون لاهل الطمأنينة دائما ويصحبه الامن والاستراحة المختصة بالانس فان الاستراحة قد يكون من الهيبة والخوف
وقد يجيء على ذلك فيكون مع الامن والانس وذلك اقوى من استراحة الامن دون الانس قوله والثاني اي الفرق
الثاني بين السكينة والطمأنينة قوله ان السكينة تكون نعتا اي تتصف بها صاحبها قوله وتكون حينا بعد
حين اي تفارق صاحبها قوله والطمأنينة تكون نعتا لا تفارق صاحبها وهي على ثلث درجات الدرجة الاولى
طمأنينة القلب بذكر الله وهي طمأنينة الخائف الى الرجاء والضجر الى الحكم والمبتلى الى المثوبة قوله طمأنينة
القلب بذكر الله اشارة الى قوله تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب قوله وهي طمأنينة الخائف الى الرجاء يعني
ان الخائف اذا طال عليه الخوف واراد التوقف برحمة انزل عليه السكينة وقواها فصارت طمأنينة واستروح
الى الرجاء فيسكن اليه سكونا تاما فاطمأن به فذلك هو سكون الخائف الى الرجاء قوله والضجر الى الحكم يعني
ان من ادركه الضجر من الصبر على التكاليف فاراد الحق تعالى اذهاب ما به من الضجر فنزل الله عليه الطمأنينة بان
الهمه ان يجب السكون الى حكم الله تعالى فيسكن الى الحكم اي حكم الله تعالى اي اذعن الى الحكمة فاستراح من الضجر فان
الضجر لا يكون الا مع طلب خلاف ما يكون فاذا استغرق في الحكم وما ابتلاه به خيرا فهذا هو سكون الضجر الى الحكم
قوله والمبتلى الى المثوبة اي يسكن بالطمأنينة بمشاهدة العوض وذلك ان المبتلى انما يصعب عليه ما هو
فيه اذا اعرض ان غرضه انما اذا راى العوض وجد البلاء نعمة لكن شرب الدواء المر لطلب المنفعة والصحة فهذا هو

سكون النفس الى التوبة والمتوبة والثواب واحد وهو المجاز على العمل الصالح الثانية طمانينة الروح في
القصد الى الكشف وفي الشوق الى العدة وفي التفرقة الى الجمع طمانينة الروح في القصد الى الكشف
هي ان يطمئن الروح في قصدها ولا يلتفت الى ورائها لانها قد اطمانت بحصول الكشف فهي ساكنة
سكون طمانينة في القصد الى الكشف والقصد الى الكشف نقول قصدت الى كذا اي طلبته قوله
في الشوق الى العدة اي سكون الروح في سكون شوقها فانما تسكن الى حصول العدة التي هي ثمرة
طمانينة ثانية عن الاولى فان كانت العدة هي شهود الحق وكان الكشف المذكور هو الكشف المعنوي
كانت هذه الطمانينة على غير الاعلى فيكون من نوع طريقته لان عادته ان يقدم الناقص على التامة وهو هنا على
كذلك وان كانت العدة انما هي بالجنة والنعيم الجسماني وكان الكشف انما هو المراد منه كشف الحقيقة لا الكشف
الصوري فان الطمانينة الثانية دون الاولى ويكون قد خالف عادته قوله وفي التفرقة الى الجمع اي
والطمانينة الى الجمع وهو في حال التفرقة وذلك بان يكون قد استشرف على المشاهدة من وراء حجاب
رقيق فاطمان بحصولها وذلك لا يكون الا لاهل التجليات الثلث تجليات الافعال وتجليات الاسماء
وتجليات الصفات وقد بقي لهم تجلي الذات وهي المراد بالجمع فان شهودها يمحو تفرقة الافعال والصفات والاسماء
وذلك هو اخر السفر الاول من اربعة اسفار ويسمى هذا سفر الى الله تعالى الدرجة الثالثة طمانينة شهود
الحضرة الى اللطف وطمانينة الجمع الى البقاء وطمانينة المقام الى نور الازل قوله طمانينة شهود الحضرة

الى

الى اللطف يعني الطمانينة الى اللطف الحاصلة من شهود الحضرة يعني حضرة الجمع وهي الشهود الذاتي وذلك ان
من شهد حضرة الجمع راى لطفا لا يمازجه بالذات خوف من تخلي اصلا وذلك لانه امن العرض الناشئ عن شهود التفصيل
فقد نجا من الحجب بالامن اصلا ولذلك كان اهل المقامات يغترون عن الاعمال الشاقة ويقتصرون على
الفرائض والسنن الرواتب لما حصل لهم من هذه الطمانينة قوله وطمانينة الجمع الى البقاء يعني ان من شهد
حضرة الجمع وجدها تمحو الاضداد وتفني الانداد وترفع التثنية اصلا وربما فيذهب عنه ويتلو الخلق ويرى
الحق قائما بذاته متفردا الى الكثرة افعاله واسمائه وصفاته ويرى بقاءه في مشهد الاثنينية وحضرة
الجمع مشتملة عليه فيشهد البقاء بعد فناء وجوده فيطمئن الحق للبقاء فهذه طمانينة الجمع الى البقاء قوله
وطمانينة المقام الى نور الازل فهو شهود العبد بعين الحق نور الازل ومعنى قولي بعين الحق اي يرى بعين ربه
لا بعينه بمقتضى قوله حكاية عن ربه عز وجل كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ومعنى
شهوده نور الازل هو ان لا يرى لصفاته بداية فكيف لذاته وهذا المشهد هو شهود اهل البقاء بعد الفناء
وهو من اوائل السفر الثاني ويسمى هذا السفر الثاني في الله اي في مراتب ظهورات افعاله وصفاته واسمائه والتنقل
يسمى التلوين في التمكين والناس يعظمون صاحب ذلك السفر لكن مما يعظمون صاحب هذا السفر الثاني
لبعد المناسبة عن ادراكهم وبعد كمال هذا السفر وانتهائه القطبية الوجودية التي هي مركز الكون وصاحبها
قطب الاقطاب يكون بداية السفر الثالث وهو سفر المرسلين ويسمى السفر بالله الى خلقه وقبله يكون

التنزل الى مقادير العقول وليس بعد الا السفر الرابع واكثر ما يكون عند الموت واليه اشار رسول الله
بقوله في حال السياق اخترت الرفيق الاعلى وانما اختار الرفيق الاعلى عند سفره في السفر الرابع و
يسمى هذا السفر سفرا بالموجود الى الموجود فهذه الاسفار الاربعة هي للرسل صلوات الله عليهم بطريق الاصالة وللانبياء
بالوراثة والتبعية فنعوذ ونعوذ لطمانينة المقام الى نوبة الانس كما ذكرناه في بعد ثبوت حضرة الجمع

باب الهمة قال الله تعالى ما زاغ البصر وما طغى الهمة ما يملك الانبعاث للمقصود صرفا لا يتمالك صاحبها
ولا يلتفت عنها ما يملك الانبعاث الى المقصود صرفا يعني همة العبد اذا تعلقت بطلب الحق تعالى طلبا
صرفا اي خالصا عن طلب الثواب وخوف العقاب فتلك الحالة هي التي يسمى همة وسنشاهد عالمها قوله لا يتمالك
صاحبها اي لا يقدر صاحب هذه الهمة على المهلة ولا يتمالك الصبر لغلبة سلطان الهمة عليه وشدة اقتضائها اياه بطلب
المقصود وقوله ولا يلتفت عنها اي لا يميل من الالتفات الى ما سواه لحكم ما لا انتهاد لها وصاحب هذه
سريعا ما يصير من المحبين ويوشك ان يكمل ويترقى في الكمالات الى غير نهاية وهو على ثلث درجات الدرجة

الاولى همة تصون القلب عن وحشة الرغبة في الفاني وتحمله على الرغبة في الباقي وتصفيه من كدر التواني
قوله تصون القلب عن وحشة الرغبة في الفاني اي زهده في الدنيا وما فيها اذ ليس في الدنيا شيء الا وهو يفنى
وسمي الرغبة في الفاني وحشة استعارة لان الدنيا وما فيها يوحش قلوب المشتغلين بها او لان اهل
الزهد فيها يرونها موحشة قبيحة لانهم انما ينظرون اليها بابصارهم لا بابصادهم وما احسن قول

القائل

القائل فيما يناسب هذا المعنى شعر واذا افتتح القلب واندمل الهوى رات القلوب ولم تر الابصار قوله
وتحمله على الرغبة في الباقي اي وتحمل على هذه الهمة العالية على الرغبة في الباقي هو الحق تعالى لا شريك له ببقاء الاخرة
انما هي بابقائه وليس لها من ذاتها بقاء اذ هي ممكنة وانما بقاؤها بالباقي عز وجل قوله وتصفيه
من كدر التواني هو الاهمال والتفريط وتاخير الغرض حتى يفوت واشتقاقهما من الونا فتور في
يعني اذا فتر او قصر تعب او ضعف وسمي التواني كدرا استعارة لان النشاط في طلب المقصود

يصفو به القلب والتواني يكدره قال الدرجة الثانية همة تورث انفة من المبالاة
بالعلل والنزول على العمل والثقة بالامل قوله تورث انفة من المبالاة بالعلل اي من ان يبالي
بما يفوته من العلل انفسها او يبالي بما يفوته من مصالح احوالها والمقصود بالعلل هنا النظر
الى ثمرات الاعمال فانما عندهم علل وقد تقدم شرح مثل هذا فصاحب هذه الهمة يانف على قلبه
ان يطلب الحق تعالى لاجل ما وعد به من الثواب ولا يبالي بفوت الثواب ولا يبالي بفوت الثواب
الموعود به لانه ليس هو مقصود فهذا معنى عدم المبالاة بالعلل اي بما اوجبته العلل من عمل عليها
من الثواب قوله والنزول على العمل اي صاحب هذه الهمة يانف على شيء ان ينزل من سماء طلب الحق
بحكم الاعتبارات ومطلقا غير مقيد بالعمل المرسوم لا غير بل يتصبغ بالتوجه الى الله تعالى حتى يكون
العمل لا يبلغ بذاته توجهه وهذا امر يكون لاهل المحبة الصادقة والوجد الغالب واكثر ما يليق

السماع عنهم أو أكثر ما يكون الحال والعمل عليهم وذلك لكون فهم المحبة وسكر الواجد يخرجهم عن رعاية الأوقات
المألوفة وضبط الحركات المحدودة المعروفة فإن حركة الوجد للواجد عنيفة والتحفظ الذي يعسر عليه لاشتغال
لطيفته بأسباب دواعي المحبة وتلك الدواعي لا يكون على ترتيب مخصوص فلا يبذل ما هو فيه من مهمات المحبوب
ويبذل إلى درجات العمل في مقام النشر المحبوب وإن كان العمل من جملة أفعاله والمبالغة فيه من جملة خصاله قوله
والثقة بالأمل توجب الفتور وصاحب هذه الهمة ليس من أهل الفتور فهو ليس من أهل الثقة بالأمل
الدرجة الثانية همة تصاعد عن الأحوال والمعاملات وتزري بالأعواض والدرجات وتنحو عن النعوت نحو
الذات قوله تصاعد عن الأحوال والمعاملات أي تعلو عن أن تعلق صاحبها بالأحوال أو بالمعاملات أما المعاملات
فهو العمل الصالح من الفرائض والنوافل بالشرع وأما الأحوال فهي التي تنزل من المواهب أو التجليات وهذه الهمة أعلى
درجة من هاتين لما ذكر بعض قوله وتنحو عن النعوت نحو الذات قوله وتزري بالأعواض والدرجات أي يكون صاحبها
كالزري بتمنا الأعواض والدرجات وهو الذي يطلب بعمله الأعواض وهي جمع عوض يعني به الثواب ويعني بالدرجات
كلاهما أصلها صاحب
أما المقامات وأما الجنان العالية وهذه الهمة قوله وتنحو عن النعوت نحو الذات أي لا يرضى صاحب هذه الهمة
بشهود التجلي عن حضرة الأفعال ولا من حضرة الأسماء ولا من حضرة الصفات بل لا بد من عطشه الأورود العين التي تفنيه عن
المثنى والأثر وقد تقدم في مقام الطمأنينة شرح شهود الذات فتأمله من هناك وأما قسم الأحوال فهو عشرة
أبواب المحبة والغيرة والشوق والقلق والعطش والوجد والدهش والهيمان والبرق والذوق باب
المحبة

قال

قال الله تعالى فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه المحبة تعلق القلب بين الهمة والأنس في البذل والمنع
على الإفراد قوله المحبة تعلق القلب بالمحبوب تعلقا مقترنا بهمة المحب وأنس القلب بالحق تعالى
بالإعراض عما سواه من غير فتور ولا انثناء وقد سألني بعض أصحابي عن سبب المحبة فأجبت بأنها من تجلي يورث
جمال المحبوب من وراء أستار الغيوب فإذا صادف البادي سابقا والسابق خادما والخادم صافيا فيقبل
المحبة لاجتماع الشمل ونفوذ وقوله إنما أشار الشيخ إلى أنها بين الهمة والأنس لأن الهمة لما كانت هي نهاية
شوق الطلب وكان المحب أشد الغيبين طلبا كانت الهمة من جملة صفاته ولما كان الطلب بالهمة قد يكون
عاريا عن الأنس وكان المحب لا يكون إلا مشتاقا باستحضار محاسن محبوبه مستغرقا فيها وجب أن يكون
المحب موصوفا بالأنس أيضا فصارت المحبة بهذا الاعتبار موجودة بين الهمة والأنس قوله في البذل يعني
في بذل النفس لمحبوبه قوله والمنع يعني منع القلب عن التعرض إلى ما سوى مطلوبه ولا يكون مطلوبه غير محبوبه
قوله على الإفراد يعني أن ينتهي وسانعه في ذكر محاسن محبوبه قوله على الإفراد حتى يذهب ملاحظة الثنوية
وهذا معنى قوله على الإفراد أي إفراد المحب لمحبوبه بالتوجه والمحبة أول أودية الفناء والعقبة التي ينحدر
الفناء
منها على منازل المحو وهي آخر منزل يلتقي فيه مقدمة العامة وساقة الخاصة قوله المحبة أول أودية
الفناء لأنها تفني خواطر المحب عن التعلق بالغير وأول شيء يفنى من المحب وجب خواطره لأنه إذا أحب بغلبة الحب
خواطره في الغير والتبع فالمحبة إذا أول أودية الفناء وإنما استعداد للفناء ووادي يجمع العطش

[illegible]

ويحصر بجزء من الملك الالهي العالي والمكان المستوي فناسب ان يعبر بلفظ الاودية قوله والعقبة التي يجده منها

على منازل المحو يعني به المتمكنة الاودية وذلك ان الاودية لا يجد اليها الا من عقبة فلما سمى الفنا اودية

استعاد للمحبة التي يدخل منها الى الفنا عقبة ومنازل المحو هي مقامه داولها محو الافعال اذ فعل الحق

فلا يرى فعلا لغيره فيستغاد هذا منزل الثاني هو الصفات فتمحى صفات الحسن التي كانت تنسب الى المخلوقات

في صفات الجمال المطلق الالهي وصفات الحسن هي الصفات الوجودية واما الصفات الاعتبارية فترجع في نظر

الشاهد الى العدم ويبقى حسن الصورة مشهودا في صورة الحق فيدخل المطلق في المقيد والشهادة في

الغيب والظاهر في الباطن والآخر في الاول فرجع الاشعة الى شمسها والشمس الى ضوئها [illegible] ذهاب

صورة قرصها وذلك كله في نظر الناظر وشهادة الشاهد ولم يجده المحب فيه امر لم يكن لها قبل ذلك وهذه

الصفات كانت موهوبة للعبد ليستدل بها على باريها فيعلم بالعلم انه عليم وبالبصر انه بصير اذ لو لم يكن للعبيد

هذه الصفات ما اهتدوا الى اثباتها في الشاهد بادية بادلة [illegible] وقد ورد على بعض الفقرا خطاب

المعنى في حال الغيبة من حضرته فنودي يا عبد انما منحتك صفاتي لتعرفني بها فان ادعيتها سلبتها

الدلالة وهذا هو المنزل الثاني من منازل المحو الثالث هو محو الذات في التجلي الذاتي وهو ظهور (?) [illegible]

وعود الصعود الى العلو ورفع نسبة شاهد ومشهود وواجد وموجود وذلك سلب في محو النسبة

فيه لسان [illegible] عنه عبارة ولا اليه اشارة والاشارة اليه لا يقوم [illegible] عنه

والصمت

والصمت عنه كالنطق في عدم الافادة لان الصمت يستدعي مصموتا عنه وصمتا وهذه اعتبارات الثلاثة

نزل لا يليق بمقام الفردانية الاحدية وهذا هو المنزل الثالث من منازل المحو والفنا الآن هذه

منازل هي اصول وفيها منازل جزئية داخلة في جمل المنازل لا تحصى كثرة يقطعها اهلها وربما

بعض السالكين ولم يقطعها لان تفاصيل هذه الجمل لا تتناهى فمن اوليا الله تعالى من يجتذبه وعدا عن هذه

المنازل في اقرب الاوقات وحصل في طريقه زاد من هدايته التي هي ابلغ الاقوات قوله وهي لنزول من المتنقي (?)

فيه مقصد العامة وساقه يعني ان المحبة هي في آخر اودية الفنا فمقصد العامة هي في آخر مقام المحبة وسائقه فيه

الخاصة يعني اول مقام الفنا متصل بآخر مقام المحبة فالتقى مقصد العامة بسائق الخاصة الا انهما

المعنوي الى الحقائق الفانية لان الثانية لم يوصلوا ولا يبلغوا اليه وذلك لان سائقة الخاصية يستغرقون

في اشهاد [illegible] مقصد العامة مستغرقون فيما يبدو لهم من انوار الجمال وما ورائها من الاعواض

يعني [illegible] المحبة من الفنا ما فيهم الى [illegible] المخلوقين لاجل اعواض من الخالق تبارك وتعالى [illegible] الاجر

فانهم عبيد في لبس محل الاجير الذي لغرض الاجرة كعمل العبد الذي يعمل لا اجرة عند فراغ عمله ينصرف والعبد

ذا الحال لا ينصرف والمحبة هي سمة الطائفة وعنوان الطريقة ومعقد النسبة قوله سمة الطائفة اي صفتهم

وعلامتهم فان السمة هي العلامة وجمعها سمات وسمات قال الله تعالى سيماهم في وجوههم من اثر السجود قوله وعنوان

الطريقة مثله لان العنوان يدل على صاحبه كما يدل المحبة على ان صاحبها من اهل الطريقة ويعني بالطائفة

الفقر الا المسعر الا باعتباد دخولهم فان الفقير صفة سلب النفس الذاتية والتصوف صفة سلب النفس الصفاتية
وسيعلم ذلك اذا وصلت اليه ان شاء الله وعقد السنة يعني عقد نسبة العبودية الى الربوبية بصفة التهود الذاتي
وهو على ثلث درجات الدرجة الاولى محبة تقطع الوساوس وتلذ الخدمة وتسلي عن المصائب قوله تقطع الوساوس
اي لا يتردد القلب تردد ذلك لان المحب لا ينفك عن طلب محبوبه اولا او طلب غيره حتى يتردد في ذلك
بل عزيمة المحبة نفت عنه هذا التردد ولا ان الطالب شيء غير محبوبه حتى يخشى ان يفوته ان اشتغل بطلب محبوبه
فيتردد والامن هو يجد السكون حتى يفكر في سوى محبوبه فيتردد بين شيئين فصاعدا او لا هو يتبع
من غير محبوبه فيجد الشيطان اليه سبيلا وقد قيل لبعضهم اخز الشيطان فقال وما هو الشيطان نحن قوم قد
اشتغلنا بالله فكفانا ما سواه وههنا سر وهو ان يجد المحبة في عالم سوابق الاستغراق وجوده في مراتب الصفات
محبوبه ووجوده قوله وتلذ الخدمة اي يلتذ المحب بخدمة محبوبه فيرتفع عنه رؤية التعب الذي يرى في العبادة
في التكاليف قوله وتسلي اي يجد المحب من المحبة من اللذة ما ينسيه المصائب وهذه الاشياء معلومة معدودة عند
من ذاق شيئا من محبة حسن الشيخ فليجعلها انموذجا لمحبة صورة الحسن المطلق جل جنابه وهي محبة تنبت
من مطالعة المنة اي يكون بداية حصولها من مطالعة العبد منة الله تعالى عليه ولطفه واحسانه وانه لا تنبت
الا صاحب المحبة لان الطبع القلب انما الخوف غاية المحسن الحق جل اسمه ويحتمل ان يقصد معنى
اخر وهو ان المحبة حق وهو اعلى من هذا واقرب من الصواب وذلك لان المنة هي الموهبة واذا وهب الله العبد نعمة قبله

نور

نور امر نورهم فطالع العبد في ذلك التوجه ذاته دعاء وذلك النور الى نفسه فشاهد معنى تكرار اهادا الى
باب مقبضه ففات سر مناجاة الذلك النور فاستغرق لطف مناجاة دعائه اياه الى ربه فاب
ستره ومنع الظلم منه اذ لا يجتمع الظلمات والنور فاستظهر حلاوة الانس فنشأ بغنه الهمة في القلب
بين الهمة والانس فيتعلق بمحبة جمال حضرة القدس وهذا النور المذكور في كل قلب مؤمن غير انه في
الكفار مغمور وفي قلوب المؤمنين مقهور او في قلوب اهل الحق من نوره منصور امير على القلب وكل
كل امر به مامور وصاحب هذا القلب هو امير على الغنا وهو مصطنع لحضرة الجلال ثم امير امير عليه
الذل جواد بخيل بان لا يجود قوله وتثبت باتباع السنة يعني سنة الانبياء عليهم السلام والسنة هي الطريقة
والعادة وصورة اتباع السنة ان يتمسك بها في علمه وعمله ويتمسك بعرف الخوالين
وجد قليل ان يكن مصطنعا لربه قوله وتنمو على العابد بالفاقة الى حبيب ودواعي العبادة بوفور
الاعمال وادات من اعتبادها نال فان طريقة الفاقة تابى ان يكون لصاحبها شيء والعمل شيء فلا ينبغي
لصاحب الفاقة ان يراه اصلا والفاقة هي بداية الفقر وقد ورد في بعض المناجاة يا عبد احمل في
تحت دخيل واجعل حسنتك تحت ذيلك اشارة الى ان رؤية الحسنة اثر على القلب من رؤية السيئة
فالمحبة تنمو على الفاقة اي تزيد لان النمو هو الزيادة والافصح في لغة العرب ان يقوله تنمي على الفاقة
بالياء وكذا ذكره ثعلب في كتاب الفصيح الدرجة الثانية محبة تبعث على ايثار الحق على غيره وتلهج اللسان

بذكره وتعلق القلب بشهوده قوله ايثار الحق على غيره ظاهر وهو ان يرجح الحق على ما سواه قوله وتلهج اللسان
بذكره اي يحببه لذكره وقد قيل ان من احب شيئا اكثر من ذكره واللهج بالشيء هو الولوع به قوله وتعلق القلب
بشهوده اي تعلق القلب بطلب شهوده وتعلق محب بمحبوبه والشهود والمشاهدة واحد وهي محبة
تظهر من مطالعة الصفات والنظر في الآيات والارتياض بالمقامات قوله تظهر من مطالعة الصفات يعني صفات
الاحسان والصفات الحسنى الالهية فانه من طالعها واكثر مطالعة معانيها دعاه ذلك الى التعلق بمحبة
موصوفها الحق لانها ابواب يدخل منها الى محبته قوله والنظر في الآيات اي النظر الى العلامات
وهو نظر الاعتبار وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد قوله والارتياض بالمقامات اي من كانت له رياضة في مقامات
السالكين الى الله تعالى بغير صفة المحبة فانه اذا دام تدرجه في الترقي في مقام سالك وفي طريق سلوك اوشك
ان تنشأ في قلبه المحبة وذلك لانه اخبر عن ربه عز وجل انه قال ما تقرب الي المتقربون بافضل من اداء ما
افترضته عليهم ولا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه والحق تعالى اذا احب عبدا انشأ في قلبه
محبته قال تعالى يحبهم ويحبونه الدرجة الثالثة محبة خاطفة تقطع العبارة وتدقق الاشارة ولا تنتهي
بالنعوت قوله محبة خاطفة يعني تخطف عقول المحبين لما يبدو لهم من انوار جلاله لان جلال الله الاحد
تمحو العقل لا ينبغي على المحو اذ ليس له مجال الا في حضرة العبودية وفي عالم الخلق لانه مخلوق قال اول ما خلق
الله العقل والمخلوق لا يبقى مع نور الخالق لان مقامه منزه عن التشويه فالخلف في هذا المقام معنا

فنا

الحدوث في القدم فصار لغلبة العقل عن الادراك وسقوط الافهام لكن قد بقي بعض الرسم فان فناء
الرسوم بالكلية لا يكون الا في حضرة المحو وقد ورد في بعض الشروح الكبير المواقف وقال لطائف لغة
العز خطفت الافهام خطف المناجل الزرع ودرست المعارف دروس الرمال عصفت عليها الرياح
الى الوصف وقال الحلو نطق العز صمت نطق كل وصف ورجعت الى الحد مبالغ
كل حرف وقال الحلواني من اعتد معارفه للمقامين لو ابديت لشاهد الجبروت لانكر ما عرف جهل الا
كلها انبرى لخطف الافهام بنور الوحدانية قوله تقطع العبارة يعني لا يقدر المحب ان يعبر عما
يجد وذلك لان الانوار قد خطفت فهمه كما ذكرنا والعبارة تابعة للفهم لانه لا يعبر الا من له
فهم ومن لم يبق له فهم لم يبق له عبارة وتدقق الاشارة تحت مقام الاشارة فالعبارة ابعد فلو من
كان نصيبها للقطع بالكلية فلذلك قال الشيخ تقطع العبارة ولما اتى الى ذكر الاشارة قال وتدقق
الاشارة ولم يقطع الاشارة لان مقام المحبة يقبل بعض الاشارات لانه ما خلص الى مقام النفي
بالكلية لرسوم المحبة ومقامها يقتضي الاثنينية وانا اقول ان المحقق يعبر عن المحبة اتم عبارة لانه
من اهل الصحو بعد المحو ومن اهل التمكين بعد التلوين ولسانه نائب عن كل لسان وبيانه واف
بكل ذوق قوله ولا تنتهي بالنعوت اي لا ينتهي اوصافها ونعوتها عند المحققين واما المحب
ومن دون مقام المحبة فهو مخطوف الفهم عن ادراكها وانما يرى حقائق المقامات من تجاوزها

ولا يعبر عن المعنى بغير اصطلاحي الآمن وصل فوقه انه وجد ناصحيحا فالانسان الذي يترجم معناه عن الحقيقة

هو الذي ذلها حقيقة والا فقط النا طرالحي عالا يعرف لا ينبغي نظر الاول فان النظر معدوم منه

وفي هذا المعنى قول من كان لا يدري المعنى كما ان الخطا ان اصابا او كان لا يدري ما الجواب فما اخطا وان اجابا

واذا عرفت ان المحبة التامة تختلف الافهام وعرفت ان الحقيقة تثبت لا نهما عرفت ان نعوت المحبة لا يكمل

الا عند المحقق واما كون نعوت المحبة لا يتناهى فلان لها في كل منا نسبة ودقيقة ولها في كل طرف

نسبة ودقيقة والطرق الى الصعود انفاس الخلائق وطرق المحبة على عدد انفاس الخلائق وانفاس

الخلائق لا يتناهى الا بتناهيهم وهذه المحبة هي قطب هذا الشان وما دونها محالات نادت عليها الاكوان

وادعتها الخليقة وادعتها العقول قوله وهذه المحبة هي قطب هذا الشان يعني محبة الخاطفة التي

ذكرها في الدرجة الثالثة فاما ما دونها من الدرجتين الاوليين فهي يكون نتيجة مشغول ومشان

من ذلك ثبت انه ومعنى قطب هذا الشان اي مدار هذا الشان على هذه المحبة ويعني بالشان السلوك

الى الله تعالى وان كان مدار هذا الشان على المحبة لانها المحبة الخالصة من الاغراض وصاحبها مراد ومطلوب

مجذوب مغلوب واما ما دونها من المحبات فان صاحبها مشغول باغراضه وبشهواته لانه

انما احب الله تعالى لكونه احسن عليه البرون واما محبة الصفات فانها المحبة ممزوجة بشهوات الارواح

اذ لذة الارواح في مطالعة صفات المحسن لا حسن الصفات فان تلك محبة المغرورين المحرومين

فاذا

فاذا صفات الحسن التي الاغراض اللطيفة لا المحبين بتلك الصفات قوله نادت عليها الاكوان اي وصفتها الالسن

فاكثرت صفاتها وتمكنت من التعبير عنها قوله وادعتها الخليقة اي ادعت الخليقة انهم وصلوا اليها وانما

قال ادعتها ولم يقل وصلت اليها الخليقة لان الوصول اليها وان كانت نادرة الرسل لا يكون الا من ايدة الله

بنور من عنده ومن وصل الى شي منها فانما يصل اليه بنور التاييد لا بقوة الخليقة والخلائق والخليقة واحد

فالخلائق يدعون الاجتبين ولميس الحاصل في حقهما الثالثة لانهما باختيار الحق فلا وصل اليهما بالحق واهل الوصول اليها

ليسوا اهل دعوى ولا ن وصف المحقق نفسه ببعض صفات كمال الطبيعي فليس بدعوى لان المحقق انما يخبر بحب

المحبة دون نفسه فالمحبة في الدرجة الثالثة لا يدعي ولا يقدر على الدعوى لاستغراق صفته الانسانية

في جلاله نور الحضرة الالهية والتي دونها ادعتها الخليقة كما قررناه قوله وادعتها العقول يعني ان العقول ببحثها

ويامرها فهي بحب طور العقل والعقل يحكم عليها لا نهما من عالم الصورة معنا وجنتها اي امرت بفعلها واو

على المحبين القيام بحقوقها باب الغيرة قال استشهد كيا عن نبيه سليمان وردوها على فطفق مسحا

بالسوق والاعناق وجه استشهاده والنبي بهذه الآية ان سليمان كان يحب الخيل فشغله استحسانها والنظر اليها

عن صلوة النهار حتى توارت الشمس بالحجاب فلحقته الغيرة على قلبه اي يستغرقه عن خدمة ربه فقال ردوها

على يعني الخيل فطفق مسحا بالسوق والاعناق اي ضرب سوقها ورقابها عن ربقتها وهو ان يقطع

قوائمها وهذا مقام الغيرة الغيرة سقوط الاحتمال ضنا والضيق عن الصبر نفاسة قوله سقوط

الاحتمال اي يعجز عن الاحتمال يعني لا يقدر ان يصبر على نفاسة ما يشغله عن محبوبه او ما يحجبه عنه قوله ضنا اي بخلا
اي بخل بمحبوبه ان يشاركه احد فيه وهذا البخل هو الكرم فالضن هو البخل والضنين هو البخيل والضاد ساقطة
لانه ليس من الظن الذي هو التهمة قوله والصبو عن الصبر اي يصبو عن احتمال الصبر ضنا اي ذهب عن كونه اذا غلب
عن احتماله والصبر معلوم وقوله تنافسا اي تنافس في محبوبه والمنافسة هي المغالبة تقول نفست بالشي
اذا بخلت به ونفست على فلان بمحبوبه اذا لم تره به اهلا واصل الرغبة في الشي ومنع الغير منه قال الله تعالى
وفي ذلك فليتنافس المتنافسون فهي نوع من الحسد والغبطة وهو على ثلث درجات الدرجة الاولى غيرة
العابد على ضائع يسترد ضياعه ويتدارك فواته قوله العابد هو العامل بمقتضى العلم النافع و
ذلك بحصول العمل الصالح وليس ذلك العمل الخالص فان رتبة العمل الخالص فوق رتبة العمل الصالح وغيرة العابد
على ضائع يسترد ضياعه كاعادة الصلوة الفائتة وجبر المال المغلوب والاشتغال بالشبهة وجبر ما فاته
من الاوراد والنوافل وشبه ذلك فقيل هذا هو الضائع الذي يسترد ضياعه قوله ويتدارك فواته كوقت الصلوة اذا
كان ان يفوت فان العابد يتدارك بالتشاغل باداء واجبه قبل ان يفوت وكذلك اذا كان بحيث انه يأتي
بالصلوة لاوقاتها فانه ينشط الى التاهب لها قبل الوقت حتى يكون متهيئا للصلوة اول وقتها خوفا ان
وشبه ذلك من الاعمال قوله ويتدارك فواته اي العمل الذي يكون فيه التقصير يتداركه بان يوفيه بالقوة
تكون له العين في العمل وهذه الغيرة هي غيرة العبادة وهي رتبة العامة الدرجة الثانية غيرة المريد على وقت

فات

فات وهي غيرة قاتلة فان الوقت وحي التقضي ابي الجانب بطي الرجوع المريد من هم ارباب الاحوال كما ان العباد ارباب
الاعمال والوقت هو عند العباد عبارة عن اوقات العبادات والوقت عند المريدين عبارة عن وقت المناداة و
هو وقت عزيز يتعاهدون عليه ان ينقضي فاذا فات وقت لم يمكنهم ان يتداركوه لانهم يرون ان الوقت الذي هم يتحقق
ساعة اخرى يستغرق كذلك كل وقت فاذا فاتهم وقت لا يمكنهم ان يتداركوه لاشتغالهم بعبادة على الدوام
قوله وهي غيرة قاتلة يعني مضرة ضررا شديدا حتى تشبه بالقتل وذلك لان الغيرة على الفائت تفويت
اخر كما قال القائل اشتغالك بالندم على الوقت الفائت تضييع للوقت الحاضر ولذلك يقولون ان الوقت سيف
ان لم تقطعه قطعك والذي يبين قولهم قطعك السيف وقتلك السيف فان الغيرة للوقت هي غيرة قاتلة
ثم بين سبب ذلك بما بعده وهو قوله فان الوقت وحي التقضي ومعنى وحي سريع فان الوحا السرعة في العرب
يقول المرء يستعجله الوحا الوحا اي العجل العجل ويقول جاء فلان وحيا اي سريعا فالوقت ينقضي في غفلة عن نفسه
نصرت اوقاته وعظمت حسرته ويقال ان اصعب الاحوال المنقطعة مقام رجال الانفاس وهم الذين
اذا جلبوا النفس الواحد وهم حاضرون مع الحق ثم يغفلون فاذا الاولاد ... يحضرون ويقبلون
فلا يفوتهم نفس من انفاسهم الا وهم حاضرون مع ربهم ثم بادلوا بصفة المراقبة الا اذا غلبهم النوم ولكنهم
في نومهم يفعل ذلك فيحفظ عليه اوقاته ووقت ما يقطنه الايمان والمعرفة الكاملة يغلبه حتى
وانما التزموا الانفاس لعرفتهم ان الوقت سريع التقلب وحي التقضي قوله ابي الجانب الابي هو الممتنع وقد قررنا

منع الالتفات المعنى ويجري في باب السكينة والممتنع الجانب هو الذي لا يتمكن طالبه من التصرف فيه فاستعار
ذلك للوقت على حكم التشبيه فان الاستعارة ضرب من التشبيه قوله يطوي الرجوع دونا اقول ان الوقت لا يرجع الا بطيا
ولا سيما والمراد الشيخ ان الحال الحسنة التي تحصل للعبد في وقت يطوى عود مثلها لان الوقت يمر مر السحاب
فينقضي الوقت بما فيه فلا يكاد يرجع بتمامه مثل ما مضى لان الحق تعالى كل يوم هو في شان فان ايام الشوق
ليست هي هذه الايام المعروفة بل كل آن لا ينقسم فهو يوم لله تعالى فيه شان يخصه فكيف يحكم على الوقت وهو
للحق تعالى للعبد الدرجة الثالثة غيرة العارف على عين غطاها غين وسر غشيه رين ونفس علق برجاء
او التفت الى عطاء قوله غيرة العارف هو صاحب شهود التجليات الجزئية الاسمائية قوله على عين غطاها غين اي على بصيرة
غطاها ستر وحجاب فان الغين بمنزلة الغطاء وسر غشيه رين اي حجاب فان الكلا بل ران على قلوبهم ما كانوا
يكسبون اي غطى قوله ونفس علق برجاء النفس هو اجتذاب الهوى في التنفس المقصود به هنا ان النفس كان
قال الجنيد على ذلك مقدار ما يتنفس فيه نفس واحد ان يتعلق فيه برجاء الثواب او الجنة فكيف ما دون ذلك
بل لا يكون له علاقة تنحى اصلا الا بشهوده الحق تعالى فغيرته العارف على نفس علق برجاء قوله او التفت الى عطاء يعني انه
لا يجوز ان يلتفت الى العطاء بل الى المعطي الحق جل جلاله وهذه غيرة العارفين والعطا يختلف وكله غير غاية العارف
منه واستغناء العبرة من الغيرة ولا يكون الا فيه بقيته دم وحجب ومقام الرجال فوق ذلك باب الشوق قال
الله تعالى من كان يرجو لقاء الله فان اجل الله لآت الشوق هبوب القلب الى غائب وفي مذهب هذه الطائفة

علة الشوق عظيمة فان الشوق انما يكون الى الغائب ومذهب هذه الطائفة انما قام على المشاهدة ولهذه
العلة لم ينطق القرآن باسمه الشيخ يريد ان قوله اسمه يعني الشوق في باب الاعتبار والكتاب القديم قوله
الشوق هبوب القلب الى غائب اي طلب القلب الغائب بصفة الميل الجبلي والارتياح قوله في مذهب هذه الطائفة
علة الشوق اي مضرة وضرر عظيمة مع ان الناس ربما اعتقدوا ان المشتاق الى الله هو عظيم القدر في الصوفية
ولم يعلموا ان المشتاق هو صاحب علة ومرض ونعني بالعلة والمرض كونه متعلق القلب بغائب والحق تعالى حاضر لا يغيب
وهذا المشتاق وان كان عند هذه الطائفة ضعيف المرتبة فانه بالنسبة الى العباد عالي المرتبة قوله ومذهب هذه
الطائفة انما قام على المشاهدة يعني ان بناء امرهم على المشاهدة الاترى ان بدايتهم هي اول الشروع في الفناء وهي انما
يكون مع المشاهدة وهذه البداية هي فوق التصوف واما مقام الاحسان وهو ان تعبد الله كانك تراه فلك بل
لاهل العبادة خالصة ومقام سلوك الفقراء فوق ذلك قوله ولهذه العلة لم ينطق القرآن باسمه يعني لكون
الشوق علة من العلل ومرضا من الامراض لم ينطق الكتاب العزيز باسمه ثم هو على ثلاث درجات الدرجة
الاولى شوق العابد الى الجنة ليأمن الخائف ويفرح الحزين ويظفر الآمل قوله شوق العابد الى الجنة يعني
لهذه العلل الثلث وهي طلب الامن ان كان العابد خائفا وطلب الفرح ان كان العابد حزينا وطلب الظفر
بالنعيم ان كان العابد آملا اي راجيا وهذه العلل الثلث انما هي للعباد ولا يكاد من يخلصون منها او من بعضها
الدرجة الثانية شوق الى الله تعالى زرعه الحب الذي ينبت على حافات المنن فعلق قلبه بصفاته المقدسة فاشتاق

الى معاينة لطائف كرمه وآيات بره واعلام فضله وهذا شوق تغشاه المبار وتعاديه الاصطبار شوق
الى الله عز وجل هو فوق الشوق الى الجنة فان الشوق الى الجنة معلول بطلب الحظ من النفس الحيوانية البشرية وهذا الشوق في الدرجة الثانية
موشح بالمحبة فهو اعلى من ذلك الشوق الاول لان هذا الشوق الى الله تعالى ايضا في اوله سبب الشوق وليس هو في غاية
وذلك لانه مشوب بنفع الحظ بما بعد بتعاديه الاصطبار ولانه شوق من محب المحب الذي ينبت على حافات المنن فقيد المحب
عن المنة دخل الصعب وهذه كذلك في مقام المحبة قوله وهذا الحب الذي ينبت على حافات المنن الذي كان سببه لطف منه الحق تعالى
على عبده وهذا الحب ضرورة في مقام المحبة فلطائف من خالق تعلق قلبه بصفاته المقدسة يعني الصفات المختصة بالمنن مثل
المحسن والمعطي والجواد وشبه ذلك قوله المقدسة اشارة الى تنزيهها عن شائبة كما يشار اليها من صفات العبد فانه قد
للعبد انه منان ومحسن ومعط وجواد وسبب ذلك فاد تقوله المقدسة اي المطهرة من شائبة صفات المخلوقين
وان شاركها في اللفظ فان التقديس هو التطهير قوله فاشتاقت الى لطائف كرمه يعني ان شوقه لم يكن الى الحق تعالى
بل الى لطائف المنن واللطائف هي الهدايا وهي ضده لكنها تعم قوله وآيات بره الآيات هي العلامات
والبر هو الاحسان قوله واعلام فضله الاعلام ايضا هي العلامات ونصبها في طرق يجعلها الركبان على الطرق ليهتدى بها
السابلة بها ابن السبيل فمعناه انه اشتاق الى هذا المعنى من الدلالات والفضل هو الزيادة من الخير من الله تعالى
ذلك الفضل الله يؤتيه من يشاء اي اعطاه الله الذي يصيره العبد بفضل غيره قوله وهذا شوق تغشاه المبار اي
هذا الشوق معلول يغشى علل الانسان اي لم يكن شوقا شوقا الى الذات بل الى غرض المشتاق والمبار جمع

وهذه القدمة ... هذا الشوق في هذه المرتبة عما بعده من المراتب

وهي الفعل الجميل من البر قوله وتجاليه المسار اي تجاذبه فان المجاذبة هي المجاذبة والمسار هي الافراح والقصد
ان الشوق اذا خالطه الفرح كان من بعد خالط النفس وكذلك البكاء والحزن ويحكى ان رجلا من ارباب السماع
هجم على زين لهادي وابنه ثم سقط فراه مستغرقا ففرحت اخته بالاستبشار فقال لها اخوها ان الرجل
ليس معنا فلما خرج من ذلك الوجد الى البكاء قال لها اخوها استبشري فان البكاء من دعونات النفس ولهذا الحال نفسه
اقول لسلطان العرفين حقيقتها بالعبادة بل بالتجربة فالافراح خالطت الشوق كانت من دعونات النفس
كالبكاء قوله وتعاديه الاصطبار يعني ان هذا الشوق الذي ينبت على حافات المنن يعاديه صاحب الاصطبار
اي فلا يصبر صاحبه بخلاف غيره والمقاومة معلومة والاصطبار هو الصبر الدرجة الثالثة نار اضرمها صفو
المحبة فنغصت العيش وسلبت السلو ولم ينهنهها معز دون اللقاء يعني شوقا الى الله تعالى في المرتبة
هو شبيه النار وانما شبهها بالنار وقال اضرمها صفو المحبة وانما شبهه بالنار لانه يحرق الاحشاء
فهذا الاشتياق هو من نار الشوق قوله صفو المحبة اشارة الى ان المحبة لم يكن لاجل المنة ولا لغرض او علة او عرض
بل هي صافية من الكدر الاغراض سالمة من العلل والامراض فسمي ذلك صفوا قوله فنغصت العيش اي
منعت هذه المحبة صاحبها السكون الى لذيذ العيش والتنغيص هو التكدير والعيش هو الحياة قوله
سلبت السلو يعني سلبت السلو والسلب هو الاخذ قهرا والسلوة هي الخلاص من كرب المحبة ونسيان المحبوب
بالاستغناء عنه قوله ولم ينهنهها معز دون اللقاء اي لم يكفها ويردها معز والمعز والعزاء واحد

اي لم يحصل لما هو اهل المحبة قراره من اللقاء وحل محله الحال المذكورة في الدرجة الثانية من ان تلك الحال تغيرها
الاصطبار من جهة ان صاحبها سلب القرار بحصول الفرق بين الشوقين والله اعلم باب القلق قال الله تعالى
حاكيا عن كليمه وعجلت اليك رب لترضى القلق تجريد الشوق باسقاط الصبر الشيخ سمى العجلة لما سبق للكليم
قلقا من جهة ان ما يكون في غالب الاحوال عن القلق والاضطراب يكون لترضى به لا للقلق قوله القلق تجريد
الشوق اي تخليصه من الصبر ولذلك قال باسقاط الصبر فان الشوق اذا كان معه صبر فليس هو قلقا واذا
عدم الصبر حصل القلق وهو على ثلث درجات الدرجة الاولى قلق يضيق الخلق ويبغض الخلق ويلذذ
الموت قوله يضيق الخلق يعني عن احتمال العلايق والتقييد قوله ويبغض الخلق اي يبغض الى المحب الاجتماع بالخلق
لما فيه من العلايق والتقييد قوله ويلذذ الموت اي يصير الموت لذيذا لانه يرجو ان يكون الموت سبب لقائه
محبوبه الثاني الدرجة الثانية قلق يغالب العقل ويخلي السمع ويطاول الطاقة قوله يغالب العقل اي
يكاد يقهر العقل وانما قال يغالب ولم يقل يغلب لان القلق لا يقتضي فناء العقل بالكلية وانما هو في
ان يغلبه ويكاد ان يغلبه تارة وتارة وانما الذي يصطلم العقل هو الشهود قوله ويخلي السمع اي يمنعه من
ان يقع فيه نطق لسوى عذر لكان او عذر لان هذا القلق يبعد بين قلب صاحبه وبين ادراك الحس
بحكم انتهاء الحس لسلطان القلق قوله ويطاول الطاقة يعني ان الطاقة ان كانت قوية زادت قوة القلق
حتى يبلغ في مطاولتها الى ان يتهم القلق والمطاولة من مثل المصابرة ويعني بالطاقة طاقة الصبر [illegible]

على

اي القدرة على الصبر وحاصل المقصود ان القلق يغلب على الصبر او يكاد يغلبها الدرجة الثالثة قلق لا يرحم
ابدا ولا يقبل امدا ولا يبقي احدا هذا القلق في الدرجة الثالثة هو الذي يقهر العقل لانه ربما كان قريب الشهود
فهو اذا علق بالقلب لم يبق عليه شي بسبب قربه فنا الشهود ولذلك قال لا يرحم ابدا قوله ولا يقبل امدا الامد
هو مقدار من الزمان يجعل الزمان وهو معنى قوله لا يقبل امدا اي لا يتصور ان يحكم الانسان عليه بجعل له امدا ينقضي
فيه او يصفه بوصف معين لانه حاكم على القلب ولا يحكم صاحبه عليه قوله ولا يبقي احدا اي ولا يبقى صاحبه في الشهود الذي يفني
فيه الرسوم فلا يبقى معه احد على رسمه بل يفنيه فهذا معنى يفنيه احد باب العطش قال الله عز وجل
حاكيا عن خليله فلما جن عليه الليل راى كوكبا قال هذا ربي العطش كناية عن غلبة ولوع بمأمول وهو على ثلث
درجات الشيخ استشهد بهذه الاية على العطش ووجه الاستشهاد كونه لما راى الكوكب قال هذا ربي فلولا
شدة العطش الى لقاء ربه محبوبه لما ظن الكوكب ذلك عطشانا اذ ادى السراب ذكر الماء هذا على حكم الا[illegible]
والا فخليل الرحمن انما ذكر ذلك على وجه اقامة الدلالة على انه لا يجوز ان تعبد لنقيضه بوجه ما فكانه اشار
الى كمال المعبود عز وجل بما يتبين عليه من نقايص الكوكب والقمر والشمس بالافول واراد الاشارة الى ان الحق
لا يغيب عن مخلوقاته ولا ينبغي له ذلك جلت قدرته وتقدست صفاته قوله العطش كناية عن غلبة
ولوع بمأمول الولوع هو التعلق بالشيء بصفة المحبة مع اهل الوصول اليها معنى انه ولوع بامل الوصول الى ما
هذا ولوعا هذا قول الشيخ والولوع عندي عبارة عن تردد القلب في التوصل الى الشي ولذلك يقال اولع فلان

فهو سوابق الدرجة الأولى عطش المريد إلى شاهد يرويه أو إشارة تشفيه أو عطفة تؤويه المريد فوق
درجة العابد وهو من أهل الطلب الشواهد والشواهد محل الاعتبار والمراد به ما ينتهض المريد بصحة سلوكه
وصدق في طريقه قوله يرويه أي ما يزاد من الرواية فهو ما يكون من الشواهد على منهج العلم أو على منهج من يروي عمن سبقه
إلى السلوك من المريدين فإذا وجد تحقق له حاله يشهد بمثلها شاهد حال مريد آخر قد سبقه وثبت عنده
صدقه جعله دليلا على صحة حاله وهذا شاهد من الشواهد التي يرويه عن غيره فأراد من الذي هو ضد
العطش فهو أن يشهد له وارد صريح يستدل على صحته بما يرد على قلبه من الذي أن يترد عنه بعض العطش وهذا
الأثر بعيد لأن الشيخ ذكر هذه اللفظة عند قوله أو عطفة تؤويه من الري لأن العطف أولى بالري
الذي هو ضد العطش من الشاهد الاعتباري قوله أو إشارة تشفيه الإشارة قد يحصل للمريد من الشيخ حين
يشير الشيخ إلى المريد بمعنى من معاني سلوكه فيه شفاء من بعض علله فتلك الإشارة تروي وحشته فتشفيه
من علة الوجد قوله أو عطفة تؤويه العطفة من جانب الحق على المريد وهي عطف الحق لا يتناهى وكلما
توجب لذي القلب العطش أن هذه الأحكام الثلاثة من أحكام العطش تختص بالدرجة الأولى الدرجة
الثانية عطش السالك إلى أجل يطويه ويوم يريه ما يغنيه ومنزل يستريح فيه قوله إلى أجل يطويه يعني
بالأجل مدة معلومة وذلك لأن العطشان إلى انقضاء مدة أمد السلوك وانطوائه حتى يستريح من السلوك
لأنه لا يستريح من السلوك حتى يحصل على المقصود قوله يطويه معناه وتقضيه وليس المراد بالأجل

انقضاء العمر فإن السالك لا يريد أن ينقضي أجله رجاء حتى ينقضي طريقه ويحقق في هذه الدرجة فريضة
اللهم إلا أن يكون من أهل الغلو في الدرجة الثالثة فإنه لو ملك حسه لا يتمنى الموت طلبا للقاء
وبه عن وصل وذلك معلوم من حاله قوله ويوم يريه ما يغنيه يعني وهو عطشان إلى رؤية يوم يريه
فيه ما يغنيه عن السلوك إشارة إلى طلب الوصلة وانقضاء المهلة قوله ومنزل يستريح فيه أي يعطش
السالك أيضا إلى طلب منزل من المقامات العالية يستريح فيه من تلوين الأحوال فإن المقامات منازل والأحوال
مراحل الدرجة الثالثة عطش المحب إلى جلوة ما دونها سحاب علة ولا يغطيها حجاب تفرقة ولا يعرج
دونها على انتظار عطش المحب فوق عطش المريد وفوق عطش السالك ولذلك جعله في الدرجة الثالثة
على عادته في كونه يجعل الدرجة الأولى للمبتدئين والثانية للمتوسطين والثالثة للمنتهين قوله إلى جلوة
يعني بالجلوة استجلاء محاسن المحبوب يتجلى من تجلياته على مقدار المحب قوله ما دونها سحاب يعني بها
بالقمر فإنه يصير سحابا بين الاستجلاء وقد ورد في الحديث تشبيه رؤية الله تعالى برؤية البدر لا يضامون
في رؤيته وورد ليس دونه سحاب علة إشارة إلى استجلائه بلا عائق والكناية في العلة عن نقاب
في العبد المحب يعوقه عن كمال الاستجلاء فإن شرط كمال التجلي هو شرط كمال الاستجلاء قوله ولا يغطيها حجاب
يعني الجلوة لا يغطيها حجاب والحجب في اصطلاح هذه الطائفة تعلق النفس والحكم بما فإن المحجوب نفسا حجابه
من ذاته هو النور وحجابه من ذاته غيبك هي الظلمة وقد ورد أن لله تعالى سبعين ألف حجاب من نور وظلمة

لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه فالحجب التي ذكرها الحب الذي عطشه الى جلوة

ما دونها انما هي حجب الظلمة المذكورة وليست حجب الانوار المذكورة لان الانوار لا تنقطع للعبد وانما حجب

الانوار هي مختص باهل الحضور وذلك هو ما ورد عن الرسول انه ليغان على قلبي فاستغفر الله في اليوم

سبعين مرة فذلك الغين هو غين الانوار المذكورة لا غين الاغيار فانها حجب التفرقة فكذلك قال

الشيخ لا يقطعها الا حجب التفرقة قوله ولا يعرج دونها على انتظار يعني لا يعرج الشاهد لتلك التجلي الى عطش

المحب الى انتظار امر غيرها يعني ان تلك الخلوة المطلوبة هي جلوة تامة وشهود تام لا يبقى معه

عطش الحضرة اخرى وهو شأن الشهود الكلي الحضرة الجامعة والتعريج هو الميل يمينا او يسارا في

السير والانتظار معلوم فلم يرد ان يحصل شهود تام لا يبقى معه ما ينتظره المحب باب الوجد قال

الله تعالى وربطنا على قلوبهم الوجد لهيب ينشأ عن شهود عارض مقلق للقلب معلوم والناشئ هو اللهيب

نفسه قوله عن شهود يعني من كاشفه قوله عارض يعني متجددا قوله مقلق قد عرفت القلق في بابه

فطلعه من هناك وهو على ثلث درجات الدرجة الاولى وجد عارض يستفيق له شاهد السمع او شاهد

البصر او شاهد الفكر ابقى على صاحبه اثرا او لم يبق قوله وجد عارض اي متجدد قوله يستفيق له شاهد

السمع اي يتنبه لاجله شهود السمع وذلك بان التنزل يختص بالخطاب السمعي وهو عند المحققين من

النفس لا من الاصوات والحروف لا يليق بجناب العزة قوله او شاهد البصر في ذلك ايضا اي يرى معاني الحسن المطلق

في الحس المقيد فيعبر البصر بما يراه من المحسوسات فيشهد فيهما سبحات من ظاهر النور فيقف بشيبه الا تجليات

اسماء الله كما يتنبه سمع الاول بخطاب الوهمي المذكور وهذا وما يقرب منها اهل تجارب الخلوات وهو ان

يصفو الفكر فيستغرق بعض المعاني الغيبية القريبة فيستقر بها العقل لكونه انما الف شانها فيصرفه العادة

الى تلقيهما من جهة الخارج لان الامر المستمر بجريان العادة ان يسمعه بتخيل الانسان غيره ولا يعلم ان تجلى

من نفسه واهل الطف ادراكه ببصر المتخيل في الشهود بمنزلة الاصوات المسموعة ولا يدع ادراكه هذا من عقله

واستغراق لان الضياء في مثله لو لا تحصل المرء وغيبه كامل بل المرء هو في حكم عقله ولما شاهد حسن المرئي

فهو لم يتحقق ادراك المحسوس لان متعلقه بالصور عزائم في ذلك مكاشفة مجازية فهذا الله وهي غريبات والكشف

في الغالب لا يكون الا في الكليات اذ نهاية الكشف التوحيد الرافع للكثرة وتجلياته لذات الله تعالى قوله

او شاهد الفكر يعني ان شاهد الفكر يستفيق من ذلك الوجد العارض ويتنبه وينتبه هو ان يفتح

له باب من اعتبار المعنى وكيفية صدور الاشياء عن المبادي تعالى وكيفية تدبير الحق تعالى الوجود انه ذلك

لا يكون الا بنور الهي يرشد الى طريق الاعتبار والتعرف فيه كيف يتنبا وهنا قوله ابقى على صاحبه اثرا او لم

يبق اي ان ذلك الوجد العارض لا يختلف حاله بابقائه اثرا على المحب وعدم ابقائه واقول ان الوجد

الشديد لا بد ان يبقى اثره الظاهر او الوجد الضعيف لا بد ان يبقى اثرا خفيا وكلاهما يبقى الاثر لكن يخفى

الضعيف ويظهر القوي والشيخ اشار بقوله لم يبق الا الاثر الذي يخفى لان الخفي وجوده قريب من عدمه

الدرجة الثانية وجد يتعرض له الروح بلمع نور ازلي او سماع نداء اولي او جذب حقيقي ان ابقى
على صاحبه لباسه والا ابقى عليه نوره هذا الوجد اعلى مقاما من الوجد المذكور في الدرجة
الاولى وذلك لان محل اليقظة من ذلك الوجد الاول هو الحواس والفكر وهي امور تتعلق بعالم
الخلق والصور اما الحواس فمحلها صور الاجسام والخيال ايضا تابع لانه عبارة عن تمثيلات تلك
الصور بعد غيبتها عن الحس واما الفكر فهو تصرف في كليات ما اخذت من تلك الصور فلا يخرج
عن الحس وما الفكر الا انه مادته وذلك كله عالم الخلق ومنتهى ترقيه الى اول صورة وهي العقل الاول
واما هذا الوجد فان محل تصرفه عالم الامر وهو قسيم عالم الخلق في قوله تعالى الا له الخلق والامر ولما كانت
الروح من عالم الامر نسب اليها هذا الاستقامة ظلالها فلذلك قال الشيخ يستغرق له الروح ودليل كون الروح
من عالم الامر قوله تعالى يسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي قوله بلمع نور ازلي يعني شهود لمع نور ازلي
ازلي اي منسوب الى الازل وذلك لا يكون الا بالروح ولا يشهد بالعقل والفكر اصلا لما قدمنا
من اختصاص الفكر والعقل بالصور وبما رجوعه الى الصور وهذا اللمع الازلي ليس رجوعه الا
الى الصور والقوة الشاهدة لهذا النور هي متنورة بنور الازل تعالى مضمون قوله كنت سمعه
الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به واذا صح هذا في السمع والبصر ففي الروح وفي خصوصها اولى وهذا
النور الازلي انما يشهد العبد بنور ازلي اي موهوب للعبد من جانب الرب فلا يشهد الازلي الا

الازل

الازلي ومن هنا غلط من قال انا من اهل السلخ لانظن ان النور الموهوب للعبد منه ولم يعلم ان انا نفسه
عليه وشهود لمع نور الازلي ليس مما يحكى فيشرح كيفيته قوله او سماع نداء اولي يعني يستغرق الروح
بسماع نداء اولي يعني بالنداء المعروف الحق تعالى الى قلب عبده واستجلابه اياه بواسطة خطاب خاص عن تجلي الرب فيه
والصوت واشار بقوله الى انه اولي انه من الست الاول ومعناه تابيد والقلب من معاني الاولية قبل ان يبدو البلاد بيان
وحدوا اتحاديا قوله او جذب حقيقي يعني كشفا جليا خصوصا انه كان عن تجلي ذاتي وانما عين الحقيقي
لان بعض الشعر فاما يكون من الطوارئ الطبيعية انه لم قوله ان ابقى على صاحبه لباسه يعني بلباسه تحقق
فان المراد باللباس هنا ليس هو لباس الثياب بل لباس الصورة اللازمة فان صورة الانسان هي نوع
الذي هو لبسه الحقيقي ومقصود هذا المعنى للعبد هو بانتفاء رسومه في شهوده فيقوم النور عنه
بادهشا وذلك معنى يحتاج الى البسط والفهم مع وجود البسط الاصح ووجود علاء لباس هذا المقام هو ان يحب
عنه سائل عن غيبوبة فكر قوله والا ابقى عليه نوره اراد بنوره بركته وانما ابقى عليه سكونا بحسنه الناظر
اليه فلذلك السكون هو نتيجة النور والبركة وما كان من
الدرجة الثالثة وجد يخطف العبد من يد الكونين ويمحض معناه من درن الحظ ويسلبه من رق الماء
والطين ان سلبه انساه اسمه وان لم يسلبه اعاره رسمه قوله يخطف العبد من يد الكونين اي نفسه
عن شهود الدنيا والاخرة فهما الكونان قوله ويمحض معناه من درن الحظ المحض هو الخالص كانه قال
ويخلص معناه ومعناه هي عبوديته من درن الحظ يعني لحظ النفس وتحقيق العبودية لا يكون الا بفقد النفس

ومتى فقدت النفس فقد سقطت حظوظها فاذن تحقق العبودية لا يكون معها حظ فلذلك قوله تمحض المعنى
خط قوله ويسلبه من رق الماء والطين معناه ان يمحو صورة خلقيته في حقيقة صورة وعبر بالماء والطين عن [تصوير]
الخلقية لان التصوير المعلوم عند العالم انما هو من الماء والطين لانهم انما يعرفون تصوير الجسم
واشار الى المحو بقوله ويسلبه من رق الماء والطين وذلك بان يجعله عبد الخليفة الكاملة فيكون
نبا للمعنى من رق ما سواها وهنا دقيقة وهي ان العبودية تهل بصيرة الحرية الى غاية شريفة بقوله العبد فيما
للشيء كن فيكون ام لا فالجواب ان ذلك واجب في حق اهله لان الحق جاعلهم خلفاء والخليفة يفعل
ما يفعل المستخلف لكن باذن ربه عز وجل ومثل ذلك في الجنة لان اهل الجنة يقولون للشيء كن فيكون
فاهل الحضرة في هذه الدار ينالون ما يناله اهل الجنة في تلك الدار واما كيف ذلك فغاية سر من اسرار الله
عز وجل قوله ان يسلبه انما اسمه هذا هو سر الذي اشار الى كتمانه وقد ورد يا عبد الانتم
حتى اعطيك تماما عندي قوله وان لم يسلبه اعاره رسمه يعني ان من سلبه في ذلك الشيء اقر رسمه
عارية عنده متى عاد اليه الشيء دفعه لم يرى بعبده لذلك الترجيح فان العارية مردودة وان مات ورسمه
معاد له مكان من انمحى بعض رسمه انمحى بقيته بعد الموت وبقي بعد الممات في بلا بعد ومن مات
ولم ينثلم من رسمه شيء في حفرة القبر بعد [ب] ما لم يتخلص وعلى قدم ما مات عليه يبعث يوم القيمة

باب الدهش قال الله تعالى فلما رأينه اكبرنه الدهش بهتة تاخذ العبد اذا فجئه ما يغلب على عقله
او صبره او علمه موضع الشاهد على الدهش من الاية قوله تعالى اكبرنه اي اعظمنه فكان ذلك التعظيم سبب

البهتة التي حصلت لهن من رؤية يوسف هو الدهش قوله الدهش بهتة تاخذ العبد البهتة معلوم و
هي اشتغال الحس بما دهم تخيلا او الفكر وسكونه لا انصراف النفس عن استعماله الى استعمال التخيل او الفكر
قوله اذا فجئه اي اذا اتاه بغتة قوله ما يغلب عقله هو المشهود والذي يغلب صبره هو فرط المحبة
والذي يغلب علمه هو ادراك المعرفة فان المعرفة فوق العلم وقد ورد في بعض الاثر يا عبدي تعرفني
الذي ابديته لا تحمل تعرفي الذي لم ابد وتعرفه الذي ابداه هو العلم وتعرفه لم يبد هو المعرفة

وهو على ثلث درجات الدرجة الاولى دهشة المريد عند صولة الحال على علمه والوجد على طاقته و
الكشف على همته صولة الحال على علمه مثل ان يمنعه العلم عن طلب الرؤية ويامره حال الوجد والقلق
على طلبها فيغلب الحال فيطلب الرؤية ويضعف جاذب العلم عن رده عن ذلك لان العلم يطلب
بالادب والحال يحمل على التهجم ولذلك يقع الشطح لارباب الاحوال وينكر عليهم علماء الرسوم لموافقتهم على
الانكار علماء الحقيقة [وذلك] وافتح حزنه في امره نهره قوله والوجد على طاقته الوجد قد عرفت
معناه في بابه ومعنى طاقته ههنا صبره عن محبوبه فاذا غلب عليه الوجد كما تقدم صرخ المحجوب به
والابتلاء في الصراخ حتى يرد عليه النفس عند محبوبه الحق عز وجل فان لم ينبه النفس ودام في الصراخ كان
دوام في الصراخ هو من نصر الله تعالى حيث حفظ عليه الاستصراخ ولم يرده الى الصبر فان الصبر من شان
اهل السلوك والسلوك من شان اهل الجفاء والجفاء من شان المطرودين قوله والكشف على همته

والكشف هو الشهود وكونه يغلب الهمة هو كونه يبطل حكمها لان الهمة كما تقدم شرحه هي تفيض الطلب
عن فتور والكشف يثبت الفتور من غير فتور [طلب] وذلك لان الطالب غائب عن المطلوب فهمته متعلقة [بتحصيله]
والمكاشف حاضر مع المعلم فلا يبقى لهمته وقد ذكر القشيري في بعض كتبه انه اذا برقت بادوة من [التحقيق]
لم يبق له حال ولا همة فالكشف بهذا التفسير يغلب الهمة ومن مضمون ما ذكرناه يظهر لك التعرض في الدرجة
الدرجة الاولى الدرجة الثانية دهشة السالك عند صولة الجمع على رسمه والسبق على وقته
والشاهد على وجهه قوله دهشة السالك يريد بالسالك صاحب التجليات الجزئية وهو من العادة [من]
اهل المكاشفة الجزئية قوله عند صولة الجمع على رسمه الجمع هو حضرة الفردانية وسميت حضرة الجمع
لانها تجمع المتفرقات في العين الواحدة ورسمه صورة الخلقية و[محو] وما لان الصور هي
تخاطيط اما جسمانية واما مثالية واما فكرية والتخاطيط كلها رسوم وشهود الجمع يستولي
على فناء تلك الرسوم فيه فاذن الجمع صولة على رسم السالك بفنائه فتلك بهتة وهي الدهش [الخاص]
بالرتبة الثانية اي الدرجة الثانية قوله والسبق على وقته الشهود هو شهود الازل وهو سابق
على وقت السالك ومعنى شهود الازل هو رؤية فناء الحادث وبقاء القديم جلت قدرته فرؤية
السبق الالهي على المخلوقات فكانه قال وغلبة شهود السبق على شهود وقته اي شغله شهود القديم
عن شهود الحادثات قوله والشاهد على وجه الشاهد تعلق ادراك العبد من حيث حقيقة [القيومية]

بشهوده

بشهوده الحق وذلك هو رؤيته الحق بالحق كما ورد في الحديث من قوله تعالى فبي يسمع وذلك يختص بالروح [هذا] [illegible]
كما ان العلم يختص بالعقل وعندنا ان العقل هو صفة الروح وهي صفة العقل والشهود يتبع [كذا]
له بالوصف فان الوصف لا يقوم بنفسه فلا بد له من الاشياء مما لا يقوم بنفسه وهي الصفات واما الروح
لما كانت هي الذات على الحقيقة كان ادراكها يتعلق بالذات وهذا مناسبة تقضيه لقوله من عرف
نفسه فقد عرف ربه الدرجة الثالثة دهشة المحب عند صولة الاتصال على اللطف العطية
وصولة نور القرب على نور العطف وصولة شوق العيان على شوق الخبر صولة الاتصال الحقيقي على اللطف [العطية]
العطية هنا هي نور المحبوب الواصل الى المحب فاذا قوي النور وحصل زيادة في الاتصال بطل اثر النور
بتموج بحر على جدول العطية السابقة منه نظما فاستجر الجدول الموهوب [illegible] فعرف المحب
[السابقة] في نفسه فتقبل معرفة بهت بهتة فهي الدهش وذلك الدهش هو من صولة الاتصال على اللطف العطية
[قوله] فكانه قال ينبه المحب من كثرة تتابع العطايا وهي انوار متصل بعضها ببعض مجموعها رسوم المحب
وصولة القرب على نور العطف القرب هو نور التجلي المذكور والعطف هو النور الاول الذي هو العطية
[فتوضع] في كون المعنى بالفاظ مختلفة زيادة في البيان قوله وصولة شوق العيان على شوق الخبر يعني انه كان
في حالة الحجاب متوجها الى الله تعالى بالايمان والتقليد المتفرع عن الخبر النبوي فغلب في تلك الشوق
شوق اخر هو اقوى منه وهو شوق العيان فحصل بهذا الشوق الثاني بهتة هي دهش المحب [شوق]

العيان عن توقف الخبر باب الهيمان قال الله تعالى وخر موسى صعقا الهيمان الذهاب عن التماسك تعجبا او حيرة وهو
اثبت دواما واملك للنعت من الدهش الشيخ استشهد بصعقة موسى على الهيمان والكثير من هذه الطائفة
يستشهدون بذلك على الفناء ويريدون انه كان الجبل هو اضمحلال الرسم الكناية في الصفات فتجلى وجميع صفاتهم
في هذه الآيات ليس على التفسير بل على معنى الاشارة والاعتبار ولم يؤولها الا بالتفسير ولكنهم يرون ان جميع
كتاب الله تعالى من القرآن فله ظهر وبطن وحد ومطلع فيها كل ما يطلبون فيأخذون منه ما يحتاجون اليه لترتيب
في اشاراتهم من حيث ان تلك الاشارة لا ينافيه وان لا ينافيه وان لم يكن ظاهره يقبلها به ولا الفهم فهم
للمفسرين لكنهم لا يتوقفون عليهم ودعوى كلامهم اليه فيستدلون به ويستشهدون قوله الهيمان الذهاب عن التماسك
وهو ان لا يقدر على امساك نفسه عن الانهراق في التعجب او في الحيرة قوله او حيرة يعني انه ينهرق
في التعجب فلا يملك نفسه او ينهرق في الحيرة فلا يملك نفسه قوله وهو اثبت دواما يعني هو ادوم
من الدهش لان الهائم قد يستمر هيمانه مدة طويلة وليس كذلك قوله واملك للنعت من الدهش يعني ان
الذي ينعت الهيمان يحتمل المجال فيه واسعا فيملك في عنان القول فيصرفه كيف شاء لان الهيمان مقاما
واسع واما الدهش فان زمانه قليل ومعناه اضيق فلا جرم كانت النعوت فيه اقل بحال الهيمان
لذا ان يمكن من نعوت كثيرة يصفه بها وهو على ثلاث درجات الدرجة الاولى هيمان في شيم اوائل
برق اللطف عند قصد الطريق مع ملاحظة العبد خسة قدره وسفالة منزلته وتفاهة قدره

قوله

قوله شيم اوائل برق اللطف اي النظر الى اوائل برق اللطف قوله عند قصد الطريق يعني عند قصد السالك
قوله مع ملاحظة العبد خسة قدره يعني ان العبد يستصغر نفسه ان يكون اهلا لما لاطفه الحق به فيكون
ذلك اقوى الاسباب في هيمانه لان بعض الكبار الفروع اذا اعطي الموزان طاش عقله بالفرح وربما الحادي
غيرها دون الكرب قوله وسفالة منزلته اي وانحطاط منزلته في الغفلة والسفالة والاشتغال واحد
او متقارب قوله وتفاهة قيمته اي خسة قيمته فان التفاهة من كل شيء هو القليل جدا وهذه
نزر كثير للمريدين الدرجة الثانية هيمان في تلاطم امواج التحقيق عند ظهور براهينه وتواصل عجائبه
ولائح انواره التحقيق المشار اليه هنا البراهين والتحقيقية المخفيات لان ذلك هو سبب الغرق في بحر الانوار
وانما اراد بالتحقيق هنا تحقيق العلم دون العمل لان العلم ذو وجوه والوجوه ذوات جهات والجهات ذوات
والاختلافات ذوات اعتبارات والاعتبارات ذوات مسالك وفي هذه الامور ضاع الجمهور ففاز الا
لسالك المريد انوار تحقيق العلم وهو ان يهتدي فيها الى وجه الحكم عن بصيرة مستجلية ونقطة مستجلية
تلاطمت عليه امواج تحقيقه للعلم عند ظهور براهينه الذوقية لان اكثر العلماء الاعيان في علم الشريعة وانما
يعلمون العاملين بالشريعة على حكم التقليد المحض فينور الله تعالى بصائرهم ويرشدهم الى تفاصيل
ويعلم اكثرهم ذلك بالتجربة وغيرها من ثمرات الاعمال قوله وتواصل عجائبه يعني ان ثمرات العمل التي
تحقيق العلم اذا تواصلت حكمت بالهيمان وانما سماها عجائب لكونها مبتدعة لهم ما لم يكونوا يحتسبون

قوله ولوائح انوار ويمكن ان يحقق العلم انوار الاسماء تلمع فيوجب الهيمان في الدرجة الثانية ولوائح الانوار هو المعروف
واما اللوائح فهي لا يجد الدرجة الثالثة هيمان عند الوقوع في عين القدم ومعاينة سلطان الازل والغرق
في عين الكشف الوقوع في عين القدم هو فناء رسم العبد في بقاء الظاهر وصاحب هذا الفناء يبدو منه غيبة
عن حسه وحركات عن غير النظم او سكون على غير العادة وتعرض لغفلة عن احوال الناس والشيخ قد سمى ذلك
هيمانا والاشاحة في الاصطلاح قوله ومعاينة سلطان الازل هو بعد ذلك المعنى وكذلك الغرق في عين الكشف
باب البرق قال الله تعالى اذ رأى نارا البرق باكورة تلمع للعبد فتدعوه الى الدخول في هذه الطريق والفرق
بينه وبين الوجد ان الوجد يقع بعد الدخول فيه والبرق قبله فالوجد زاد والبرق اذن شبه الشيخ البرق
بالنار التي بدت لموسى فلذلك استشهد بالاية ووجه الشبه ان النار كانت مبدأ في طريق نبوة
كما ان البرق مبدأ في ولاية اهل الولاية قوله البرق باكورة الباكورة من الثمار ما سبق نوعه فالشيخ شبه
بها ما سبق من احوال الطالب قوله تلمع للعبد فتدعوه الى الدخول في هذه الطريق يعني يدعو المريد الى
الدخول في سلوكه المتوسطين ولم يرد بهذه الطريق بداية الامر بالكلية فان الذي يبدو في حال الابتداء
بالكلية هو اليقظة التي قبل التوبة وقد مضى ذكرها فقد تبين لك ان المراد هو برق لاح لاصحاب البرق
الاعمال ولذلك نسبه الى الوجد وفرق بين الوجد وبينه والوجد انما يكون للمتوسطين فالبرق
المذكور هنا اذا انما هو طريق المتوسطين فعلم والفرق بينه وبين الوجد الى اخر الفصل وهو

وهو نور يقذفه الله تعالى في قلب العبد فيدعوه الى الطلب والوجد ثمرة ذلك الطلب وظهور حكمه
والوجد زاد يعني ان الوجد يصحب السالك كما يصحبه زاده واما البرق فهو اذن في السلوك والاذن
لا يصحب السالك بل يفتح له في المسير لا غير وهذا استعارات ولطائف وهو على ثلاث درجات
الدرجة الاولى برق يلمع من جانب العدة في عين الرجاء يستكثر فيه العبد القليل من العطاء ويستقل
فيه الكثير من الاعباء ويستحلي فيه مرارة القضاء قوله برق يلمع من جانب العدة يعني بالعدة ما وعد
الله تعالى اولياءه به من القرب منه والزلفى لديه قوله في عين الرجاء يعني حقيقة الرجاء فان عين
الشيء حقيقته وذاته قوله فيستكثر العبد القليل من العطاء يعني ان العبد يكون قبل البرق
ليس من اهل العطاء بل من اهل المنع فاذا لاح له البرق استكثر القليل من العطاء الالهي لكونه ما الف
العطاء فهو غريب منه قوله ويستقل فيه الكثير من الاعباء الاعباء هو التعب تقول لشيء ثبت
حتى اضر به الاعياء وثبت حتى اعييت اعياء شديدا معناه ان العبد اذا لاح له البرق المذكور
يستقل الطالب التعب قوله ويستحلي فيه مرارة القضاء القضاء هو ما يقضي به الله تعالى على عبده والمراد
بهذا البلاء الذي يجري به الحق عبده ليبلونا اينا احسن عملا وهو اعلم بنا قبل الاختبار والدرجة
الدرجة الثانية برق يلمع من جانب الوعيد في عين الحذر فيستقصر فيه العبد الطويل من الامل
ويزهد في الخلق على القرب ويرغب في تطهير السر قوله تلمع من جانب الوعيد هو ضد الوعد من جهة

ان الوعد يكون بالخير والوعيد بالشر قوله ثم بين الحذر يعني بحقيقة الخوف والحذر قوله فيستقصر
فيه العبد الطويل من الامل اي يخيل الى العبد كان وقت ان المنية قد قرب وان العذر الذي
هدد الله تعالى العصاة به قد حضر لكن العبد يستقصر من البقاء ثم الخوف والحذر فيكون
الامل قصيرا قوله ويزهد في الخلق على القرب اي يزهد في معاشرة الخلق وان كانوا اقاربه او سببه
او قريبين منه في المناسبة او في المجاورة او يكون معنى قوله على القرب اي زهدة الخلق في اقرب وقت
اذ لاح له البرق المذكور قوله ويرغب في تطهير السر يعني تطهير السر من الاشتغال عن الله تعالى بخلافه

الدرجة الثالثة برق يلمع من جانب اللطف في عين الافتقار فينشى سحاب السرور ويمطر قطر الطرب
ويجري نهر الافتخار واللطف به يعني به ما لطفه الحق تعالى لعبده لتعرف اليه ورفع الحجاب
عنه اولا قوله في عين الافتقار يعني ان ذلك التعرف يظهر للعبد في حقيقة الافتقار وذلك
وذلك لان ظهور الافتقار هو باب السلوك المختصر لان باب الحقيقة هو اول درجات الفنا
والافتقار هو مناسب للفنا فظهور البرق من جانب اللطف هو في حقيقة الافتقار قوله
فينشى سحاب السرور يعني السرور بمشاهدة انوار اللطف قوله ويمطر قطر الطرب اي يطرب العبد
مما يرى من لطف الحق تعالى به قوله ويجري نهر الافتخار اي يظهر له من لطف الله تعالى به ما يميزه من
ابنا جنسه فيستحق الافتخار لان لم يظهر الاشتغال بالعبودية باب الذوق قال الشيخ هذا

ذكر

ذكر الذوق ابقى من الوجد واجلى من البرق قوله ابقى من الوجد يعني دوام الوجد قوله اجلى من البرق يعني انقطاع
حكم البرق وقد تقدم تفسير الوجد والبرق وهو على ثلث درجات الدرجة الاولى ذوق التصديق طعم العدة فلا يعقلها
ظن ولا يقطعه امل ولا يعوقه امنية قوله ذوق التصديق طعم العدة اي يذوق العبد المصدق طعم
العدة وهو وعد الله تعالى عبيده فاذا ذاق العبد المصدق طعم صدق الوعد اشتد طلبه واستغنى قوله فلا يعقله ظن
ولا يقطعه امل يعقل اي يحبسه تقول عقلت فلانا اي عوقته والمقصود انه لا يعوقه ظن والظن
هو التوقف على الجزم بصحة الامر بحيث لا يترجح عنده الصدق من ضده فكانه يقول الذائق بالتصديق طعم الوعد
الجميل الصادق ضد ظن يعقله عن الطلب وكذلك قوله ولا يقطعه امل اي لا يقطعه عن الطلب
امل دنيا ولا رجا في عرضها والامل ضد اليأس قوله ولا يعوقه امنية الامنية هو ما يتمناه من امر الدنيا يعني
لا يعوقه عن طلب الاخرة الدرجة الثانية ذوق الارادة طعم الانس فلا يعلق به شاغل ولا يفسده عارض
ولا يكدره تفرقة الارادة هي وصف المريد وقد تقدم ان حال المريد فوق حال العابد فالدرجة الاولى ذكر فيها
حال العابد وهنا ذكر فيها حال المريد وعلق العابد بالوعد الجميل وهنا علق المريد بالانس والانس بالله تعالى فوق
الانس بما يرجوه العابد من نعيم الجنان فاذا ذاق المريد طعم الانس اشتد في سلوكه قوله فلا يعلق به شاغل اي لا يتعلق
به شي يشغله عن سلوكه وذلك لشدة طلبه من اهل الانس الذي ذاق المريد طعمه وتلذذ بحلاوته قوله ولا يفسده
عارض المفسد هو المفتر الذي يحال المحجوب عن محبوبه ويلومه على الاشتغال في طلبه وهو ضد المحرض والعارض
هو الذي يجي عرضا فيمنع المار في طريقه والاشارة به الى المفسد المذكور ووقع في بعض النسخ ولا يفسده عارض

والفتن هي الضلال واصلها في اللغة الاختبار تقول فتنت الذهب اي اختبرته ومنه قوله تعالى حكاية عن
موسى ان هي الا فتنتك اي اختبارك وهو يرجع الى المعنى الاول قوله ولا يكدره تفرقة الكدر ضد الصفا
والتفرقة ضد الجمعية والمعنى بالجمعية الحضور مع الله تعالى بصفة الانس خالصا من تفرقة الخواطر وهو المراد بالتفرقة
المذكورة الدرجة الثالثة ذوق الانقطاع طعم الاتصال وذوق الهمة طعم الجمع وذوق المسامرة طعم العيان
ذوق الانقطاع طعم الاتصال هو انه يذوق المحجوب طعم الكشف فالمنقطع هو المحجوب والمتصل هو الكاشف المشاهد
لمن تحققه منقطعا لكنه كان غايبا عن المشاهدة فلما شاهد وجد نفسه لم يكن منقطعا وليس ينبغي ان يسمى
المشاهد متصلا كما لا ينبغي ان يسمى المحجوب منقطعا وان كان الاتصال لا يراد به الا القرب لان لفظ الاتصال يشنع
ولفظ القرب احسن من لفظ الاتصال وان كان القرب قد يوقع الجاهل في توهم قرب المسافة فقرب الحق ليس من
قبيل قرب المسافة وقد ورد في بعض الاخبار انا القريب لا كقرب الشيء من الشيء وانا البعيد لا كبعد الشيء من الشيء بل هو
قريب لا هو بعيد وبعيد لا هو قريب وانا القريب البعيد قربا هو البعد وبعدا هو القرب وليس هذا
الموضع بسطه انما ذكرته لان القلم قد جرى ونقول اذا ذاق المنقطع طعم الاتصال انصرف عن الاغيار
قوله وذوق الهمة طعم الجمع قد فسرنا الهمة فيما سبق وفسرنا الجمع ايضا ونشير الى ذلك فنقول الهمة طلب الحق من غير
التفات الى غيره والحث في الطلب من غير فتور واما الجمع فهو شهود الوحدانية التي تفنى فيها رسوم
فاذا ذاق صاحب الهمة شهود الجمع اتصل اشتياقه وفني شوقه لان الاشتياق لازم والشوق
ينقطع بالوصلة قوله وذوق المسامرة طعم العيان اي بعده في المسامرة وهو المعبد المراقب لجلاله

نهارا

نهارا لطعم العيان وهو الفناء في التوحيد بلغ الوجد الى نفسه فقد ذهب عن شهود الاغيار وحذف الاذواق كلها
قد ابنا الشيخ في الفضل الاول المسامرة والانقطاع والهمة والمراد صاحب الهمة والمسامرة والانقطاع
ففي الفضل نحو هذه والله اعلم والحكم والعاقبة واما قسم الولايات فهو عشرة ابواب اللحظ والوقت والصفا والسرور
والسر والنفس والغربة والغرق والغيبة والتمكن باب اللحظ قال الله تعالى فانظر الى الجبل فان استقر
مكانه فسوف تراني اللحظ لمح مسترق قوله اللحظ لمح مسترق اي نظر من الشاهد او من دونه على ما يقرب بسعيد
الناظر لان المسترق هو المستعبد لان الرق هو العبودية وهو قصد البناء على ثلث درجات الدرجة الاولى ملاحظة
الفضل سبقا وهي تقطع طريق السؤال الا ما استحقه الربوبية من اظهار التذلل وتنبت السرور الا ما شيب به
من حزن المكر وتبعث على الشكر الا ما قام به الحق جل جلاله من حق الصفة قوله وهو قصد البناء على ثلث
درجات غير هذا البناء اشارة الى ان هذا باب اخر وهو باب البرق لانه يشبه مقام اللحظ من جهة ان هذا لمح ودال
برق والبرق كلمح البرق قوله ملاحظة الفضل سبقا وهي تقطع طريق السؤال الا ما بالفضل العطاء زيادة على الاستحقاق اي ملاحظة العبد الفضل الالهي
في الشيء وفي حالة التعدد بالسابق كانه تعالى يرى العبد ان ما فضل الله به عليه هو محض الامتنان وذلك الملاحظة وهي تقطع طريق السؤال
بعض الملاحظة تقطع طريق الطلب الحق عادة لان من علم ان المتفضل كان اعلم بالمصالح منه استغنى عن الابتداء
وهيبة قوله الا ما استحقه الربوبية من اظهار التذلل الذي ينبغي ان يترك المسئلة خوفا وطمعا وبالمعنى الاخر
اظهار التذلل الذي يستحقه الربوبية عليه اذ هو عبد والعبد يجب عليه ان يؤدي ما يستحقه عليه من اظهار ذل

العبودية بين يدي عز الربوبية قوله وتنبت السرور يعني فالملاحظة التي تقطع السوابق ايضا تنبت السرور لانها تزيح
من الطلب قوله الا ما يشوبه من حذر المكر يشوبه يعني يمازجه والمقصود ان ملاحظة الكشف التي تنبت السرور لكونها تزيح
من الهم الكدر والطلب قد يشوبها اي يمازجها شيء من خوف المكر فان الذي اسرع الى القضاء والقدر اذا حصل
له السرور قد يخاف من المكر والمكر صفة هو ان يسلبه الله تعالى ملاحظة قضائه وقدره ويجليه على كسبه وسعي
طلبه فيفارقه ذلك فاذا صاحب هذا السرور قد يشوبه حذر المكر فينقص سروره فلو لا ذلك النقص
لكان كامل السرورية مرتبته قوله ويبعث على الشكر الا ما قام بالحق على ايه من حق الصفة يعني تلك
الملاحظة المتقدم ذكرها تبعث العبد على الشكر اي تنشطه للشكر الا الشكر الذي ليس من صفة العبد
بل من صفة الحق من حيث اسمه الشكور قال الله ان ربنا لغفور شكور فذلك الشكر الخاص بالحق لا يبعث
العبد على الملاحظة المذكورة اذ لا يقوم به الا الحق تعالى لانها من الصفة التي الاسم الشكور دال عليها الدرجة الثالثة
ملاحظة نور الكشف وهي تسبل لباس التولي وتذيق طعم التجلي وتعصم من عوارض التسلي ملاحظة نور الكشف هي
الشهود ونور الكشف هو نور التجليات الاسمائية الالهية وهو يعني حجاب القلب ويجلو الشهود قوله وهي تسبل
لباس التولي اي تلبس العبد خلعة الولاية قوله تذيق طعم التجلي اي تذيق العبد طعم المشاهدة والتجلي
هو دفع الحجاب وانكشاف من الحلاوة وهي معروفة وتعصم من عوارض التسلي اي لا يبقى على صاحب هذه
الملاحظة خوف من ان لا يسلو فانه لا طريق الى التسلي لما يوجبه التجلي من محبة الحق التي لا يصاحبها تسلي

في الوصل ابدا وفي نسخة التوي ويعصم من عوارض التسلي وهو تصحيف من الكاتب ولو صح لكان معناه ان
التسلي عوض وهذه الملاحظة تعصم من كشف هذه العودة اذ هي بسبب صاحبها من جهة انه لا يسلو ابدا هذه
هو من عوارض التجلي الذي جعله الثالثة ملاحظة عين الجمع وهي توقظ الاستهانة بالمجاهدات وتخلص من رعونة المعارضات
وتفيد مطالعة البداية بالملاحظة عين الجمع قد يريد بها الجمع من انه وهو شهود التوحيد وسلك انها هي صبغة
ويفيد عين الجمع حقيقة الجمع فان عين الشيء هو حقيقته وذاته قوله ويوقظ الاستهانة بالمجاهدات يعني
السالك اذا غلب عليه حب المجاهدات وما منعه منه واستهانته بها ولم يفارق المجاهدات الطرفة عين فان
هذه الملاحظة العين الجمع تنبه الهمة على المجاهدات اي تعبده وتصرف العبد عن المجاهدات لاستغنائه ويوقظ الاستهانة
بالمجاهدات اي تعلم العبد انه يستهين بالمجاهدات استغناء عنها بملاحظة عين الجمع من جهة ان صاحب المجاهدات
هو مسافر الى الله تعالى وملاحظة العين قد وصل وانس من كسل الحال يعرف الفتى عصاها واستقر بها النوى
كما قر عينا بالاياب المسافر وفقا لك لانه ليس وراء الله مرمى ولا سواه مبتغى وحضرة الجمع هي حضرة شهوده
وشهوده وجوده ولفظ النيح يوهم الجاهل ضد هذا المعنى وذلك انه قوله وهي توقظ الاستهانة بالمجاهدات يوهم ان
معناه انه يوقظ من نوم الاستهانة بالمجاهدات حتى كانه قال يرجع العبد الى المجاهدات وذلك خطأ ومن غلب
دل على جهله بحضرة الجمع مع ان لفظ النيح لا يحتمل الا ما قلناه ثم من سمع ما قلناه ان فهم الجاهل منه
الى السلوك جريا على عادة اعتقادهم من ان كل من كان الى الاستم اقرب كان اشد عملا وليس الامر كذلك

كلام الشارح رحمه الله مخالف لمذهب اهل البيت عليهم السلام

بل القرب يقتضي بنقل الاعمال الظاهرة الى الاعمال الباطنة وبريح الجسد والجوارح وبنعم العقل والروح بالمناجاة

ويتنزه في رياض المؤيدات قوله ويخلص من رعونة المعارضات والمراد بالمعارضات هنا اهل الانكار على الموحدات

بما يبدو منهم من احكام الخبريات وشبه فان الانسان اذا تحقق بعين الجمع يعلم ان مراد الله تعالى من الخلق ما هم عليه واذا علم ذلك

بحقيقة الشهود كانت المعارضات من رعونات الانفس المحجوبة فهو يخلص منها بما عاين من عين الجمع كما ذكرنا قوله ويفيد

مطالعة البدايات ومعنى ذلك ان السالك حال سلوكه لا يلتفت الى ما يشغله بما بين يديه وغلبة احكام

الهمة عليه وهي شدة الطلب فلا يتفرغ الى مطالعة البدايات التي سبقت له فاذا حصل عين الجمع فرغ من السلوك الاول

وليس عنده سلوك غير ذلك فيتفرغ الى مطالعة البدايات حمدا لله فمعنى قوله ويفيد مطالعة البدايات وقد قال

ح ذ رح في هذه الدرجة وانوخاه الحاصل البداية يتحمل للتذوق البدايات وملونات اذ لانه كان يحوم على خاطر

الطلب فلما وصل الى حضرة الجمع تفرغ وحاله نفسا دعا الى الحق فلزمه الكلف فتعب فارتاح الى

اوقات البدايات لما كان فيها من لذة الاعراض عن الخلق واجتماع الهمة في المنزل الرحمة مالا يعلمه الا الله

باب الوقت قال الله تعالى ثم جئت على قدر يا موسى الوقت اسم لظرف الكون على قدر يا موسى اي في وقت الحاجة

الى المجيء قوله الوقت اسم لظرف الكون اي الوقت هو الزمان في اصطلاح النحويين ظروف معمولة لظرف زمان

والذي ذكره الشيخ اقرب وهو ان يكون اسما الظرف ظرف الكون الحادث فان الزمان فيها يحوي في ذلك وجميعها

ظروف زمنية وان اردنا بالاضافة في قولنا الظرف زمان اضافة فيقصد به بقى الذي قال الشيخ انه اقرب صحيح

وليس

صحيح وليس هذا موضع ذكر الظروف لكن الشيخ ذكر ظرف الكون فاحوجنا ذكره وحقيقة الظرف هي الوعاء والكون

هو حركة التكوين وضدها حركة الفساد في اصطلاح قوم وهو اسم في هذا الباب لثلاث معان على ثلاث

درجات المعنى الاول حين وجد صادق لايناس ضياء فضل جذبه صفاء رجاء او لعصمة جذبها صدق

خوف او لتلهب شوق جذبه اشتعال محبة قوله لثلث معان على درجات لكل معنى من الثلث معان

ثلث درجات قوله المعنى الاول يعني من الثلث معان قوله حين وجد صادق الى قوله صفاء رجاء هذه في

الدرجة الادنى من المعنى الاول وتفسيرها هو ان قوله حين وجد اي وقت وجد صادق لان الحين في

اللغة هو الوقت والوجد قد تقدم شرحه في بابه والصدق فيه معروف قوله لايناس ضياء فضل الايناس

هو الرؤية قال الله تعالى حكاية عن موسى انس من جانب الطور نارا اي راى بجانب الطور نارا والمقصود

وقت وجد صادق كونه ضياء والفضل هو العطاء فوق الاستحقاق او العطاء فضل ما عند المعطي

وهو ما يفضل عنه والمراد هنا رؤية فضل الله الذي جذبه صفاء رجاء قوله جذبه صفاء رجاء اي جذب

ذلك الفضل صفاء رجائه فكانه يقول الوقت في هذه الدرجة الاولى من المعنى الاول هو عبارة عن

وجد صادق في وقت من الاوقات يكون سببه رؤية فضل الله تعالى على عبده لاجل ان رجاءه كان صافيا فيه

من الاكدار قوله او لعصمة جذبها صدق خوف هذه هي الدرجة الثانية من المعنى الاول وتفسيرها ان الوقت

هو وجد صادق حصل في وقت من الاوقات لاجل حصول العصمة من عصيه او مخالفة جذبته تلك

تلك العصمة صدق خوف من الله والفرق بين هذه الدرجة والدرجة التي قبلها ان الوجبة تملك الدرجة كان
الجاذب له مسكن الموت قوله او تلهب شوق جذبة اشتغال محبة هذا هي الدرجة الثالثة من المعنى الاول
وتفسيرها هو ان يقصد ان الوقت في هذه الدرجة عبارة عن وجد في وقت من الاوقات جذبة تلهب شوق
او سببه اشتغال محبة والشوق والمحبة والوجد جميع هذه قد شرحناها في ابوابها والفرق بين هذه
الدرجة والدرجتين المذكورتين قبل هو ان الوجبة في هذه الدرجة هو من لهيب شوق المحبة والتي قبله
هي من صدق الخوف والاولى هي من صفاء الرجاء وهذه الثلاثة مراتب هي حقيقة المعنى الاول المعنى الثاني
اسم الطريق سالك يسير بين تمكن وتلون لكنه الى التمكن ما هو يسلك الحال ويلتفت الى العلم فالعلم
يشغله في حين والحال يحمله في حين صلاة وبينهما بداية شهود الطور ويكسوه غيرة طورا ويريه عين
يفرق طورا هذا المعنى هو المعنى الثاني من معاني الثلاثة الموعود بذكرها من معاني الوقت قوله اسم الطريق سالك
اي الوقت اسم الطريق عبد سالك وقد عرفت معنى السلوك قوله يسير بين تمكن وتلون اي وقت العبد
يسير بين تمكن وتلون والتمكن هو الانقياد الى احكام العبودية بالشهود بالحال والتلون هو الانقياد
الى احكام العبادة بالعلم قوله لكنه الى التمكن ما هو يسلك الحال ويلتفت الى العلم فما ان سالك العلم
والتفت الى الحال لم يكن سالكا الى التمكن فكانه يشير الى ان صاحب هذا المقام يكون صاحب حال
لكنه حال ضعيفة لم يغلب عليه فيفارق العلم الى الحكم فما دام مطيعا للحال لم يخرج من طاعة العلم

وان كان سالكا الى التمكن قوله فالعلم يشغله في حين اي يشغله عن السلوك الى التمكن لان العلم يدعو الى العمل
الجميل بنعيم الجنة والحال يدعو الى الفناء في التوحيد ومنه يكون التمكن قوله والحال يحمله في حين اي وقتا يغلبه
الحال فيكون سالكا الى التمكن بحمل الحال فيحمله اي اعانه ووقتا يغلبه العلم فيشغله عن السلوك
قوله صلاة وبينهما اي فيما بين العلم والحال يتردد بينهما كالغريم بين طالبين كل منهما يحوله اليه
العبد فهو الابتلاء الذي هو الاختبار واكثر ما يكون بالموت قوله بداية شهود الطور ويكسوه غيرة
طورا اي في المقابل الحاصل له بينهما هو بداية شهود الطور وهو الطور الذي يكون الحاكم عليه العلم
والغيرة من الحجاب واستتارهما من الغيرة وقد شرح مقام الغيرة فطالع معناها من هناك قوله ويريه عين
غير يفرق طورا والغيرة هي التي تفرق بين احكام الحال واحكام العلم وهي حالة صحوة تميز ذلك ان الحال
ينفي الاغيار بالكلية وهو مقام يصلح لاحكام العلم والعلم يثبت الاغيار بالكلية وهي تثبت
تفصل بين احكام الحال والغيرة الثالثة كالحاكم العدل عند تفصيل معناه ان يفارق بين المتنازعين
وهما الحال والعلم فيقول للحال اما انت فلك باطن العبد السالك وتحكم عليه ان يتمسك بالتوحيد
فيك بالفناء ويقول للعلم اما انت فلك ظاهر العبد العابد والسالك وتحكم عليهما ان يتمسكا
بصور العبادات الظاهرة وهذا هو اعطاء الظاهر للاسم الظاهر واعطاء الباطن للاسم الباطن والله تعالى
هو الظاهر والباطن وهو يتجلى عليهم من ثلاث درجات درجة الحال ودرجة العلم ودرجة المعرفة

وهي الثالثة درجة المختصة بالمعنى الثالث من معاني الوقت المعنى الثالث قالوا الوقت حق ارادوا به استغراق
رسم الوقت في وجود الحق وهذا المعنى يسبق على هذا الاسم عندي لكنه هو اسم في هذا المعنى الثالث لحين
يتلاشى فيه الرسوم كشفا لا وجودا محضا وهو فوق البرق والوجد وهو يشارف مقام الجمع لو بقي ودام
ولا يبلغ وادي الوجود لكنه يكفي مؤنة المعاملة ويصفي عين المسامرة ويشم روائح الوجود
هذا المعنى هو المعنى الثالث من معاني الوقت المذكور بقوله قالوا الوقت الحق يعني ان الاوايل من هذه الطائفة
اصطلحوا في عباراتهم على ان الوقت الحق في قولهم ارادوا به استغراق رسم الوقت في وجود الحق يعني ان الاول بل
المذكور من ارادوا بقولهم الوقت الحق منهم وما مغاير لما نفهمه ظاهر اللفظ يعني ان الوقت هو الحق
نفسه قال الشيخ رحمه الله انهم لم يريدوا هذا وانما ارادوا به استغراق رسم الوقت في وجود الحق ويعبر
هذا الاستغراق وقته الحاضرة معنوية الزمان المطلق فقد استغرق الزمان رسم الوقت الذي كان
جزء من اجزائه مغمورا فيه كالنقطة من الماء اذا القيتها في البحر ثم ان الزمان يستغرق اسمه ايضا
في وجود الدهر وهو ما بين الازل والابد ثم ان الدهر وهو ما لا بداية له ولا نهاية هو الدوام الالهي
هو صفة الحق تعالى اذ هو دوامه ولذلك يسمى اسم الله لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر على احد التفاسير
الاعتبارية فاذن يضمحل الدهر في وجود وصف موصوفه الحق تعالى فيحصل من ذلك اضمحلال
رسم الوقت في وجود الحق فذلك هو مراد القوم بقولهم الوقت الحق قوله وهذا المعنى يسبق على هذا

الاسم الذي هو الوقت اي هو منزه عنه فلا ينبغي ان ينسب اليه فكانه كره اصطلاحهم على هذا المعنى وعلى
اي معنى من سنذكره وهو قوله لكنه هو اسم في هذا المعنى الثالث لحين يتلاشى فيه الرسوم كشفا لا وجودا محضا
يعني لكن الوقت هذا المعنى الثالث من معاني الوقت اسم لحين يتلاشى فيه الرسوم اي يفنى فيه الرسوم وقد فهمت معنى
فنا من ذكرنا اياها مرارا نقوله لحيث يكون تلاشي الرسوم كشفا لا وجودا والكشف هنا هو دون الوجود
كان الكشف يكون معه بقاء بعض رسوم المكاشف والوجود لا يكون معه رسم باق ولذلك قال لا وجودا محضا
والمحض هو الخالص في اللغة هو سبيل الذهاب وهذا هو الفنا المذكور قوله هو فوق البرق والوجد اي هذا
الوقت بالمعنى الثالث هو فوق مقام البرق وفوق مقام الوجد وقد تقدم شرح مقاميهما قوله وهو يشارف
حضرة الجمع لكنه لا يبلغه قوله ولا يبلغ وادي الوجود يعني الوقت المذكور مقامه لا يبلغ السالك فيه وادي الوجود
وهو فيه حتى يجاوزه ووادي الوجود هو حضرة الجمع قوله لكنه يكفي مؤنة المعاملة يعني لكن الوقت مقامه في
قصر عن وادي الوجود لكنه يكفي مؤنة المعاملة اي كلفة المعاملة والمعاملة هي التكاليف الجسمانية الفرضية
والسنن الرواتب قوله ويصفي عين المسامرة يعني انه اذا رفع العبد التطوعات التكاليف الجسمانية نقله الى صفاء
عين المسامرة والمسامرة معروفة وهي هنا استغراق المخاطبة الحق العبد وهي مخاطبة حضرة الله الحق فقوله ثم دنى فتدلى
فكان قاب قوسين او ادنى فاوحى الى عبده ما اوحى ويتكلم من سيرة ذلك بقلبه ما يسمع وجود علم والمراد
مقام هو فوق مقام هذا وهو قريب من شرحه في النور وذلك هو مقام الوجود الذي للولاية منه نصيبهم بطريق

التفرقة وقوله ويشم برق الوجود اي يجد بصفا مقام الوقت بالمعنى الثاني لوايح الوجود وهو حضرة الجمع فانهم يسمونها
الجمع والوجود يعنون بذلك ظهوره بوجود الحق بعينه ووجود الخلق والله يقول الحق وهو يهدي السبيل واما
الدرجة الثالثة الخالصة بهذا المعنى الثالث فهو كونه يكفي مؤنة المعاملة ويصفي عين المسامرة ويشم برق
الوجود باب الصفا قال الله وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار الصفا اسم للبراءة من الكدر وهو
في هذا الباب سقوط التلوين المصطفون الاخيار هم اهل مقام الصفا قوله الصفا اسم للبراءة من الكدر
البراءة هو الخلاص والكدر هو امتزاج الطيب بالخبيث قوله وهو في هذا الباب سقوط التلوين والتلوين هو
التردد والتذبذب وهو على ثلث درجات الدرجة الاولى صفا علم يهذب لسلوك الطريق ويبصر غاية الجد
ويصحح همة القاصد قوله صفا علم يهذب لسلوك الطريق يعني به علم الشريعة المطهرة والتهذيب هو التأديب
بالآداب اداب الرسول والطريق هو طريق العبادة وان ما فوق العبادة هو نتيجتها فلا يتهذب العلم
قوله ويبصر غاية الجد الجد هو الاجتهاد والغاية هي النهاية فكانه قال ويبصر الوصول الى غاية الجد و
هي القيام بمقتضى الامر والنهي الوارد في الشرع الشريف قوله ويصحح همة القاصد اي ويصحح العلم المذكور همة
القاصد الى العبادة ولهذا قد تقدم ذكرها وسبب هذه الدرجة من الجهة ما ذكرت الدرجة الاولى من باب الجهة
لا الدرجة الثانية الدرجة الثانية صفا حال يشاهد به شواهد التحقيق ويذاق به حلاوة المناجاة
وتنسي الكون هذه الدرجة الثانية تختص بصفا الحال كما اختصت الدرجة الاولى بصفا العلم قوله صفا

حال

حال يشاهد به شواهد التحقيق الصفا قد علمت تفسيره والحال هو انصباغ القلب بحكم الوارد اعلى اخذ فيها
والحال يدعو الى الله الذي هو حصله الوارد واذا كان الوارد من حضرة الحقيقة شاهد السالك بصفا شواهد التحقيق
وهي علاماته والتحقيق هو حكم الحقيقة والحقيقة هي وصف الحق والحق هو رب الخلق تبارك وتعالى قوله ويذاق فيه
به حلاوة المناجاة هذا الحال الثاني الذي يذاق حلاوة المناجاة وفي الحال الذي يشاهد به شواهد التحقيق
الا انه يعني بالتحقيق هنا المعنى المعقول فيكون بحسب ما ذكره الشيخ واما على حكم قلنا انما هو دونه وذلك
ان الشيخ خالف عادته فانه دايما يقدم ذكر الاخفى ثم يترقى منه الى ما فوقه وانما قلنا ان حال ما يذاق به حلاوة
المناجاة دون الحال الذي يشاهد به شواهد التحقيق لان التحقيق هو حكم الحقيقة والحقيقة وصف الحق والحق هو
عين الاثنية التي ينسب اليها الاسماء والصفات لان لفظ الحق هنا المبين مقابله لفظ الباطل بل هو مبني
عن المقابل واما الحال المستند الى الوارد يذاق به حلاوة المناجاة هو من حضرة اسم واحد وهو اسمه الودود
تبارك وتعالى ونسبة الودود الى الحق كنسبة الاسم الى المسمى والوصف الى الموصوف والمناجاة هي المفاعلة من النجوى
وهو لفظ السر اي سر العبد قوله وتنسي به الكون اي تنسي الكون بما يغلب على القلب من حاله المذكورة فالمراد
بالكون هنا المخلوق فكانه قال تشتغل بالحق عن المخلوق فالدرجة الثالثة صفا اتصال يدرج حظ العبودية
في حق الربوبية ويعرف بها نهايات الخبر في بدايات العيان ويطوي خسة التكاليف في عين الازل الصفا قد
عرفته والاتصال هو اتصال العبد بالله عز وجل فان العبد من افعال الله وافعال الله من صفاته وصفاته من

ذاته المقدسة وقد بين الشيخ في هذا الفصل بعض معنى الانفصال وهو قوله فيدرج حظ العبودية في حق الربوبية هو ذاته وصفاته وافعاله واندراج هذه في حق الربوبية ان ينمحي هذا الحظ المذكور حتى لا يبقى الا حق الربوبية وينمحي هذا الحظ المذكور بانمحاء افعاله في افعال الربوبية وبانمحاء صفاته في صفات الربوبية وذاته في ذاته فيغلب الحق تعالى على امر العبد في الظاهر والباطن والاول والآخر والاحاطة قوله ويعرف نبأ الخبر في بدايات العيان الخبر هو ما تخبر الله به وبعث والعيان هو ادراك عين البصر وحصول الخبر ومقصوده بقوله نبأ الخبر اي مضمون الخبر ومحصوله المقصود ببدايات العيان الشروع في الغنا الذي ستر حقيقته انه الله تعالى وحاصل مقصوده ان يرى انه اهله ما اخبر به عيانا فيصير عينه بالعيان الا بالخبر وحده ويصير الحكم عليه العيان لاجل غرق الخبر فيه قوله ويطوي خسة التكاليف في عين الازل اي يطوي برؤيته العباد التكاليف فان وقوفها التكليف هو خسة من المراى لانه داعيا بين الخليفة فاذا صار الحق سمعه وبصره زالها بعين الفضيلة فتغير النظر من باطل الى حق من الخسة بالحق وذلك هو انطواؤها في عين الازل اي الفعل الذي لا اول له والمراد به هنا هو صفة الحق تعالى باب السرور قال الله عز وجل قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون السرور اسم لاستبشار جامع وهو اصفى من الفرح لانما يشابها الاحزان ولذلك نزل القرآن باسمه في افراح الدنيا في مواضع وورد اسم السرور في موضعين في القرآن في حال الآخرة قوله السرور اسم لاستبشار جامع الجامع هو الذي يشمل المحبة باطنه وظاهره وجملته وتفصيله

واصل

واصل السرور من اسارير الوجه فانه يعرف منه اسارير الوجه قال بعض العرب شعر وانظر الى اسرة وجهه برقت كبرق العارض المتهلل فالسرور مشتق من الاسارير والاستبشار واصل اشتقاقه مما يظهر على البشرة من الفرح قوله وهو اصفى من الفرح يعني ان السرور اصفى من الفرح وعلى ذلك بقوله لان الافراح ربما شابها الاحزان اي ربما ازعجها الحسرات قال الشيخ تعالى انسب الفرح اي لمحل الدنيا في كتابه العزيز لان الدنيا لا يخلص ازاحها من اكدار ما فيها فرح الدنيا من حزن بما فيه فلذلك اختص الدنيا بلفظ الفرح لما ذكر في كتابه العزيز ولما كان السرور وهو الذي لا يمازجه حزن اصلا اختصه الله بالآخرة واهلها فذكر السرور في احوال الآخرة في موضعين من كتابه تعالى احدهما في سورة الانسان وهو قوله تعالى فوقاهم الله شر ذلك اليوم ولقاهم نضرة وسرورا فجعله السرور منسوبا الى اهل الجنة لانه اقترانه بقوله فوقاهم الله شر ذلك اليوم يعني يوم القيمة وعطفه عليه قوله ولقاهم نضرة وسرورا الموضع الثاني الذي ذكر فيه السرور منسوبا الى اهل الآخرة ايضا وهو في سورة واذ السماء انشقت وينقلب الى اهله مسرورا وهو في هذا الباب على ثلاث درجات الدرجة الاولى سرور ذوق ذهب بثلثة احزان حزن خوف الانقطاع وحزن هاجمة ظلمة الجهل وحزن اغشته وحشة التفرق الحزن الذي اذهبه حزن الانقطاع هو حزن العصاة فان خوف الانقطاع عن وصل الجنة مختص بالعصاة واهل الانقطاع هم اهل النار والذوق الذي يذهب بهذه الاحزان الثلثة هو الذوق المذكور في الدرجة الاولى من باب الذوق وهو ذوق المتمكنين طعم العدة فلا يعلقه ظن ولا يقطعه امل ولا يعوقه امنية وشرح هذا قد سبق في باب قوله وحزن هاجمة ظلمة الجهل المراد هنا بظلمة الجهل الحيرة وعدم معرفة الطريق وشبه ذلك بالظلمة والذوق الذي

الذي يذهب بهذا الحزن هو الذوق المذكور في ثاني درجة من باب الذوق قوله حزن تغشيه وحشة التفرق
هو تفرق خاطر عن التوحيد إلى الله ولم وحشة تفترق بها من على فوات الجمعية والذوق المذكور في ثاني درجة
أيضا هو الذي يذهب بهذا الحزن ولذلك أن فيه هو الذي لا يكدره تفرقة الدرجة الثانية سرور شهود كشف
حجاب العلم وفك رق التكليف ونفي صغار الاختيار قوله للعلم حجاب عن المعرفة والشهود وكشفه يوجب
سرورا فلذلك السرور هو سرور شهود كشف حجاب العلم قوله وفك رق التكليف يعني وذلك السرور المذكور
هو يعتق العبد من رق التكليف فلا يجد في العبادة كلفة ولا تكليفا وهذه الحال لا يكون لقوم انتقلت
عبادتهم من الجوارح إلى القلوب لاشتغالهم بالشهود فكأنهم خلصوا من رق التكليف المختص بالعمل وقاموا
بما يوجبه علمهم وقد مضى ذكر مثل هذا مرارا قوله ونفي صغار الاختيار يعني أن من كان في طور حجاب
العلم كان مبتلا في حضيض الاختيار أي يشهد العلم أنه اختيار في الاختيار صغار والصغار هو الذل وما
يرتفع عنه حجاب العلم فالمبتلى في حضيض تعيين فكيف الغاية وبالجملة في أصل هذا الفصل هو الفصل الانتهاء
لأحكام المعرفة والرجوع عن أحكام العلم وقد قيل إن العالم يسقط له الخل والخردل والعارف ينشق له
المسك والعنبر ومعنى هذا أن مع العالم تعب ومع العارف فرح وأيضا أن العارف ينشط عنه العلم
والخلائق والعالم يلوم وقد قيل من نظر الناس بعين العلم مقتهم ومن نظرهم بعين الحقيقة عذرهم الدرجة
الثالثة سرور سماع الإجابة وهو سرور يمحو آثار الوحشة ويقرع باب المشاهدة ويضحك الروح
سماع الإجابة هو سماع إجابة دعوة النفس إلى داعي الفناء في الشهود قوله يمحو آثار الوحشة يعني من

بقاء

بل بقاء الوحشة وهي آثار تبقى لأهل الدرجة الثانية المذكورة قبل هذه الدرجة وهم أهل كشف حجاب العلم
إذا بقيت عندهم آثار قليلة من الوحشة التي في العلم ثم في هذه الدرجة عند سماع الإجابة قوله ويقرع
باب المشاهدة يعني مشاهدة حضرة الجمع والانفراد سبق قوله مشاهدة أخرى لكنها غيبية وإنما قلت
ذلك لأن أهل الدرجة الثانية وهم الذين كشف عنهم حجاب العلم بالمشاهدة فإن العلم لا يرتفع حجابه إلا بالمشاهدة
فإذا المشاهدة التي يقرع بابها سماع الإجابة المشاهدة الجامعة الذاتية وفي المشهود شهود حضرة الجمع والوجود
قوله ويضحك الروح يعني سماع الإجابة يضحك الروح ومعنى ضحك الروح هو سرورها بالوصلة والاتصال
وسنا الكمال على باب الاتصال وإنما خص الضحك هنا بالروح لتخرج سرور ضحك العقل وسماحه وذلك في مقام العلم قبل رفع حجاب
وضحك النفس لأن العقل بقاء النفس المطمئنة فإذا محا الشهود رسمها كان الأمر بالروح فيكون السرور لها بضحكها الروح
قبل الفتح على قسمين فتح في النفس وهو يعطي العلم النافع وعقل وفتح في الروح وهو يعطي المعرفة وجود الأشواق والأحوال

باب السر قال الله عز وجل الله أعلم بما في أنفسهم أصحاب السر هم الأخفياء الذين ورد فيهم الخبر قوله الأخفياء أي الذين أخفاهم
الله من خلقه إن حضروا لم يعرفوا وإن غابوا لم يفتقدوا قوله ورد فيهم الخبر كأنه يشير إلى قول النبي عليه السلام رب أشعث أغبر لا يؤبه له
لو أقسم على الله لأبره وهم على ثلاث طبقات الطائفة الأولى طائفة علت هممهم وصفت قصودهم وصح سلوكهم
ولم يوقف لهم على رسم ولم ينسبوا إلى اسم ولم تشر إليهم الأصابع أولئك ذخائر الله حيث كانوا قوله علت هممهم
أي كانوا في الدرجة الثالثة من باب الهمة وقد تقدم شرحها فانظر هناك قوله صفت قصودهم القصد المخلص

هؤلاء هو القصد المذكور في الدرجة الاخيرة من باب القصد وهو العزيمة على اقتحام بحر الفناء والقصود
جمع قصد والصفا قد ذكر حده في الدرجة الاخيرة من باب الصفا وهو الصفا الذي يدرج حظ
العبودية في حق الربوبية قوله وسلوكهم اي سلوكهم العوائق المذكورة في جملة الابواب والسلوك هو ما ذكر هنا
في الابواب كلها قوله ولم يوقفهم على رسم يعني محت رسومهم فلم يتحقق منها ما يقف عليه واقف
وكان الاشارة بذلك الى انهم ما علم كيف سلكوا قوله ولم ينتسبوا الى اسم اي لم يشتهروا باسم عند الناس
ويجوز ان يعني بقوله ولم ينتسبوا الى اسم انهم لم يكن لهم مقام شهود خصوص شهود تجليات الاسما بل هم
الحق في حضرة الجمع الذاتي خلاف اهل التجليات الاسمائية فان العبادة جارية بين هذه الطائفة ان يلبس كل
صاحب شهود خصوص العبودية الاسم الخاص بذلك التجلي مثال ذلك ان من اشرف وجهه حتى شهد ظاهر
ظاهر الحق تعالى فاسمه عندهم عبد الاول ومن اشهد قيام الخلق بالله فظهرت له القيومية التي قام بها كل
شيء فاسمه عندهم عبد القيوم ومن شهد عظمة الله تعالى فانه من تحت سلطان تجليها عليه يسمى عندهم
عبد العظيم وهكذا يجري احكام الاسما كلها عندهم فاما من محت الحقيقة رسمه دفعة واحدة فلذلك
لا ينسب الى اسم فاما من كان فوقه من الكل فقد يكون نسبته الى الاسم الله بحق الوراثة من رسول الله صلى الله عليه وسلم
وانه لما قام عبد الله يدعوه فسمي رسول الله عبد الله فهؤلاء الاخفياء ما انتسبوا الى اسم قد تكون من
من ذكرنا حالهم وهم الذين محتهم الحقيقة دفعة واحدة قوله ولم تشر اليهم الاصابع اي لم يشتهروا حالا

بين

بين الناس واولئك الغرباء سيدهم قوله وذلك في خبائرهم الله حيث كانوا اي في خبائر الله الذين يدفع البلاء بهم
عن عباده كما يدفع بالذخيرة بلاء الحاجة الطبقة الثانية طائفة اشاروا عن منزل وهم في غيبة ووردوا
باسوى تغيرها ونادوا على شأن فهم على غيبة فهم بين غيرة عليهم بسترهم وادب فيهم يصونهم وظرف يهذبهم
هذه الطبقة لقوة شاده فهم مع الناس بظواهرهم يخاطبونهم على قدر عقولهم ولا يظهرون لهم ما ينكرونه عليهم
ويعتقد العالم انهم امثالهم يجد كل واحد عندهم ولا يجد من احد لعندهم وهم اهل تمكين قوله اشاروا الى
منزل وهم في غيبة يعني مثل ان يشيروا بانهم عامة وهم خواص او يشيروا الى انهم اهل جهل وهم عارفون بالجملة
فما يذكرون ما هم عليه ولا يصفون الا ما يعرفه الناس قوله ووردوا باسوهم بغيرها التورية هي ان يذكر
لفظ سوهما حالين وهو لا يريد الا احدهما وذلك مثل ان يقول احدهم ما لي عند الله منزلة فيوهم ان ذلك
لنقصه وهو لكماله لانه قطع المقامات كلها وفني بلا مقام لانه قد فني رسمه والمقامات انما يكون لاصحاب الرسوم
قوله ونادوا على شأن وهم على غيبة اي غطوا شأنا ودعوا الناس اليه بحالهم ومقالهم ظاهرا وهم لا يرضون
به لانفسهم لانه فوقه والبعد على التي هو انتهاد فوقهم فهم بين غيرة عليهم بسترهم اي يغار الحق تعالى عليهم فيسترهم
بالهم يغارون على انفسهم فيسترون عن ادراك العالم قوله وظرف يهذبهم يعني انهم يتركون المنافسة في المقامات
الا لهم تظرفا ومن هذا المعنى قول بعضهم اعطيت التصرف فتركته تظرفا والتهذيب هو التاديب الطبقة
الثالثة طائفة اسرهم الحق عنهم والحج لهم لائحا اذهلهم عن ادراك ما هم فيه وهيمهم عن شهود ما هم لم

وضن بحالهم على علمهم معرفة ساهم به فاستسروا غيمهم مع شواهد تشهد لهم بصحة مقامهم من قصد صادق
بهجة غيب ووجد صادق يخفى عليهم مبلغ علمه ووجد غريب لا ينكشف لهم موقد وهذا من ادق مقامات
اهل الولاية قوله الحق غيمهم اى شغلهم به عن ذكر انفسهم والوجود لهم من جهة هو الحق والسهم الاسم معروف
والمراد به انه اخذهم اليه وشغلهم عنهم اى عن انفسهم قوله والاح لهم اعلاما اذهلهم عن ادراك ما هم فيه
والاح بمعنى اظهر ومعنى اذهلهم اى شغلت عقولهم عن ادراك ما هم فيه قوله وحبسهم عن شهود ادراك ما هم الحق
هم المهيمون وهم في مقام الكروبيين من الملائكة الذين قيل فيهم الذين لا يعلمون ان الله خلق ادم لاشتغالهم
عما سواه فهم هائمون في شهود جماله ومعنى شهودهم ما هم ادراكهم عن شهود ما اشتغلوا له قوله وضن بحالهم
اى بخل بحالهم على علمهم اى لم يمكن علمهم ان يتعلق بمعرفة حالهم وما هم فيه قوله فاستسروا غيمهم اى اختفوا
حتى ان تتعلق بمعرفة حالهم عن انفسهم قوله مع شواهد تشهد لهم بصحة مقامهم اى يظهر لهم احوال تحب
ولهم عند المحقق شواهد يعرفهم بها فتشهد لهم بصحة حالهم بحال التجلي فيه عن قصد صادق اى حصل
لهم هذا عن قصد صادق في بهجة غيب اى لهم قصد صادق لازم لهم بهجة امر هو غيب عنهم اى غائب
عن ادراكهم قوله ووجد صادق يخفى عليهم مبلغ علمه اى هم لا يعرفون ما مبلغ ما بهم لغفلتهم عن الحس
قوله ووجد غريب قد عرفت معنى الوجد والغريب بمعنى نوعه قليل الوجود قوله لا ينكشف لهم موقد شبه
الوجد بالنار وشبه سببه بالنار وصاحب هذا الوجد لا ينكشف له السبب الذي يوقد نار وجده

قوله

قوله وهذا من ادق مقامات اهل الولاية اصل وفيها الكون الحق مغلوبا عند صاحبه والعادة والحجب والحكم
عليه وانى لك هذا الحق ضعيف عندهم والذي ذكر الشيخ في الطبقة الثالثة اعلى مقاماته وكان الحق واجب
ان يكون هذا على ذلك كما هو عادته ان يقدم الناقص ثم يختم بالكامل ويجوز ان يوجد هذه الصفات
المذكورة في هذه الطبقة الاخيرة بادراك زيادة في الشهود فيكون هؤلاء اضعفا بالمرة واغلب القوم من ثبت
للتعقيد وفيه اقول من حلو اشتاتهم الى الرز كرست اذهب في الحب حيث ما ذهبوا شغف
ولم يسكروا وكم فيه اسكرهم على طريق ما تزيدوا باب النفس قال الله تعالى فلما افاق قال سبحانك
سمى النفس نفسا الزوج المتنفس به قوله سمى النفس نفسا الزوج المتنفس به والتنفس هو الزوج فهو متنفس
تنفس النفس الله تعالى الكرب اى الحال ادعى الكرب وهو على ثلث درجات وهي بنا به درجة الوقت
والانفاس ثلثة النفس الاول نفس حين استتار مملوء من الكظم معلق بالعلم ان تنفس تنفس بالتاسف
بالاسف وان نطق نطق بالحزن وعندي هو بتوله من وحشة الاستتار وهي الظلمة التي قالوا
انها قوله بنا بعد درجة الوقت يعني كون الانفاس كون عن وجد والوجد يكون عن وقت
فان باب الوقت هو حين وجده صادق في تقييد الحين بالوجد والوجد بالحين وفائدة هذا البناء نفس
في حين تقييد النفس بالحين والوجد لانه من اعتبار ذهنهما وانه من جهة ان الوقت له سبب او اسباب
ذكرها في بابها وكذلك النفس للنفس لها اسباب ستذكر فيها فتشابه من جهة ان كل واحد منهما

عرضت للقلب قوله النفس الاول نفس حبس استناد يعني التنفس الذي يحصل لمن انحجب عن مطلوبه
او فاته حال صادق فكان الحاصل عنه هذا واشباهه من الاستناد والشدائد وهو يوجب تنفس
المحزون المكروب قوله مملوء من الكظم الكظم هو التسكين يقال كظم فلان غيظه اذا سكنه والمملوء هو ضد
الفارغ فكانه قال النفس يفطر صاحبه الى ان يسكنه ويكظمه قوله متعلق بالعلل يعني هذا النفس متعلق
بالحكم العلل الله لا بالحكم الارادة لانه هو المكروب الشديد من حيث خلو عن احكام المحبة التي تهون الصعب وتعلقه
بالعلل الذي هو عالم التكليف والقهر فان المكروب بالمحبة ممزوج بالحلاوة وكرب العلم الامر الجبري وانما يسكن مرارة الصبر
قوله ان تنفس تنفس المتأسف بتاسف على ما استتر عنه من مطلوبه او من صحة حاله قوله وان نطق نطق
بالحزن يعني وان نطق هذا المتنفس نطق بما يدل على الحزن الشديد على ما حجب عنه من مطلوبه او من حاله قوله
وعندي هو يتولد من وحشة الاستناد يعني ان القوم قالوا ان النفس يكون نفس حبس الاستناد كما ذكر
اول الفصل ولم يذكروا السبب والشيخ يقول ان سببه عندي هو الوحشة الحاصلة من الاستناد والوحشة
الحاصلة من الاستناد هي من الم الفراق وهو امر معروف عند من فاته محبوبه او فاته امر هو حريص عليه قوله
وهي الظلمة التي قالوا انها مقام يعني ان وحشة الاستناد ظلمة وقال قوم انها مقام وكان الشيخ لا يرى
انها مقام وراى الشيخ عندي هو الحق وسبب ذلك لان المقامات هي منازل في طريق المطلوب وكل موقوف
يحصل بتقدم ما في السلوك فهو يصلح ان يسمى مقاما واما وحشة الاستناد فهي نازحة في حقيقة النفس

فكيف

فكيف يسمى الناس مقاما وهو ضد المقامات فتبين بهذا ان النفس يتولد من الاستناد وان ظلمة الاستناد ليست
مقاما النفس الثاني نفس حين التجلي وهو نفس شاخص عن مقام السرور الى روح المعاينة مملوء
من نور الوجود شاخص الى مقام السرور لم يصح منقطع الاشارة قوله نفس في حين التجلي النفس الذي
تنزع به المتنفس وحين التجلي هو زمان حصول الكشف والتجلي مشتق من الجلوة قوله وهو نفس شاخص
عن مقام السرور اي صاعد عن مقام السرور لان الشخوص هو الخروج يقال فلان شاخص الى سفره اي خارج
الى سفره ويقول شخص فلان من المدينة مسافرا اي خرج ومقام السرور قد تقدم شرحه والمراد هنا الدرجة
الثالثة من مقام السرور وهو سماع الاجابة وهو الذي يمحو اثار الوحشة قوله الى روح المعاينة اي الى راحة المعاينة
فان الروح بفتح الراء فكانه قال ان هذا النفس صاعد من مقام السرور طالبا روح المعاينة قوله مملوء من نور الوجود
اي هذا النفس مملوء من نور الوجود والوجود عندهم هو حضرة الجمع ويسمى حضرة الجمع وحضرة الوجود فكانه
هذا النفس منصبغ بنور الوجود اي صاحب هذا النفس لما يقرب بكان شاهد الحضرة الوجودية الجمعي
قوله شاخص الى مقام السرور قد عرفت شرح مقام السرور قوله لم يصح منقطع الاشارة اي ذو هذا النفس الموصوف
بهذه الصفات هو روح منقطع اي راحته بشهود حضرة الجمع التي هو منقطع الاشارة لانها حضرة تطمس
النفس الثالث نفس يطهره ماء القدس قائم باشارات الازل وهو النفس الذي يسمى صفاء النور فالنفس الاول
للمقبول سراج والنفس الثاني للقاصد معراج والنفس الثالث للمحقق تاج قوله نفس يطهره ماء القدس

ونالطهر والتقديس هو التطهير والمراد بما القدس هنا هو الشهود الذي يفني الحادث ويبقي القديم جل جلاله
فكان صفات الحدوث عندهم نجس والتجلي المذكور هو طهور ويثبت القدس الذي هو الطهر ومعنى الاسم القدوس
المتنزه لان التنزيه تطهير وتقديس من النقائص وحاصل ما تقول انه نفس منفصلة عن شواهد الاول المطهر
الحدوث بمحوها قوله قائم باشارات الازل اي صاحب هذا النفس قائم باشارات الازل فعبر بالنفس
عن المتنفس ومعنى قيامه باشارات الازل هو كونه فنى عن عباداته من لم يكن ولم يزل فبقيت انفاسه
جملة اشارات الازل مده فتجليات الوجود الكلي فانه من يمد ذلك المدد اي يدوم اثر ما هو به فهذا المتنفس
عند نفسه كان شاهدا لقيامه هو نفسه باشارات الازل اي بمدده وقد ورد في الموافق نفس
او وصى وقال اشارة التي يمحو معنى المعنى فيه ويثبته منه لا به وهذا اللفظ الا اعلم في الوقت
لترجمة ضميري والله اعلم قوله والنفس الذي يسمى صدق النور اراد بصدق النور ظهوره فحذف المضاف واقام
المضاف اليه مقامه والانوار بكل ما يصادف من غير ان يظهر له كما انفصل فهو انما هو عند ما يقع المحو في منقطع الاشارة
فان السالك يلوح في سلوكه النور مرارا ثم يخفى فاذا وقع المحو ظهر مثل البرق وكذلك اذا حصل اهل الكشف
المذكور ظهر مثل ذلك النور الذي كان قد ظهر ثم استتر قوله فالنفس الاول للعبود سراج اي سراج في ظلمة السلوك
لانه متعلق بالعلم كما تقدم والعلم سراج يهتدى به في ظلم الاعمال الصالحة ويتبصر طرق صوابه وينفتح مسالكها
باستعماله وذلك هو العلم الظاهر فاذا هو للعبود الى الاعمال سراج قوله والنفس الثاني للقاصد سراج

يعني

يعني لانه بنور التجلي فهو معراج اذ هو على عز العلم اذ سلوكه بنور المعرفة الرافعة للحجاب العلم قوله والنفس
الثالث للمحقق تاج يعني لانه نفس المطهر من رين الاكوان والواصل بالمكون الموجد فهو تاج يفتخر به
صاحبه على من دونه افتخارا اذا ابان عن غير قصد للفخر والنطق باللسان ولو تلفظ بالفخر لم يكن ذلك
الفخر هو الفخر المنهي عنه بل الذي هو فخر اذ هو ميراث من نبينا النبي في قوله انا سيد ولد ادم ولا فخر اي
ليس هذا القول من قبيل الفخر بل هو من قبيل الاخبار بالشيء على ما هو عليه باب الغربة قال الله
عز وجل فلولا كان من القرون من قبلكم اولو بقية ينهون عن الفساد في الارض الا قليلا ممن انجينا
منهم الاغتراب اسم يشار به الى الانفراد عن الاكفاء قوله تعالى الا قليلا ممن انجينا منهم جمع معنا
بعد التاويل الى ان الذين ينهون عن الفساد قليل منهم غرباء قوله الاغتراب الى اخر الفصل يعني
ان كل من كان يوصف بغربة وانفراد عن جنسه ليتميز في اصطلاحهم غريبا وهو على ثلث درجات الدرجة الاولى
الغربة عن الاوطان وهذا الغريب موته شهادة له ويقاس له قبره من مدفنه الى وطنه ويجمع يوم القيمة
الى عيسى ابن مريم عليهما السلام اراد بالغربة عن الاوطان السفر عن ديار اهله الى وطن اخر قوله موته شهادة
اشارة الى الخبر النبوي الغريب شهيد قوله ويقاس له قبره الى اخر الفصل هذا ورد في الحديث الدرجة الثانية
غربة الحال وهذا من الغرباء الذين طوبى لهم وهذا رجل صالح في زمان بين قوم فاسدين او عالم بين قوم
جاهلين او صديق بين قوم منافقين فقد شرح الحال بالصلاح وهو على خلاف عادته وعادة القوم والعرف

يعني لانه ما قصد الحال المعروف في اصطلاح بل الحال المعروف في اللغة فان كل وصف هو حال من احوال الناس قوله وهذا

من الزمان الذين طوبى لهم اشارة الى الخبر النبوي وهو طوبى للغرباء قيل من هم يا رسول الله قال الذين يصلحون ما افسد الناس من سنتي

قوله وهذا رجل صالح في زمان فاسد الصالح هو الذي عمل بالعلم ووصل الى الله وهو كونه مقيدا باحكام العلم الشريف

والزمان الفاسد لما ذ زمان الفتن وهو الذي يشتغل الناس فيه بالفتنة عن العمل ولما زمان تكثر فيه المعاصي

ويقبل انكار المنكر قوله بين قوم فاسدين يعني فاسقين او كفرة منافقين قوله وعالم بين قوم جاهلين

لهم العاملون على علم الشريعة المطهرة الاعتبر والجاهل من جهل ذلك قوله وصديق بين قوم منافقين الصديق

هو الذي صدق في ظاهره باطنه بما جاء عن الله وعن رسوله والمنافق من خالف باطنه ظاهره ومشتق من

النافقاء وهو بيت اليربوع والفار البري فان له ابوابا كثيرة اذا طلب من احدها خرج من الاخر والابواب

اسماء من جملتها النافقاء والباسقاء فالمنافق يشبه ذلك الفار لانه اذا طلب بالاسلام من باب

النطق خرج منه من باب الباطن المعتقد كما يخرج الفار من الباب الاخر الدرجة الثالثة غربة الهمة وهي غربة العارف

في شاهد غريب ومصحوبه من شاهد غريب وموجود فيما يحمله علم او يظهره وجد او يقوم به رسم

او تطيقه اشارة او يشمله اسم غريب فغربة العارف غربة الغربة لانه غريب في الدنيا غريب في الاخرة

قوله غربة الهمة هي السير عن غير الله وقد تقدم شرحها قوله وهي غربة العارف العارف هو الذي ارتفع

عنه حجاب العلم فنحا النهودي فوله لان العارف في شاهد غريب شاهده هو الذي يشهد عند لسعة ما وجد

هو في

وذلك هو الحق ومعنى غربته كون الناس لا يدركونه ولا يدركون حاله ولا يفهمون مقاله قوله ومصحوبه من شاهده

غريب يعني المصحوب العلم الحقيقي الذي يصحبه بعد المشاهدة وذلك لان الشهود حالة فناء وسكر والصحو

منه يحصل علما يصحب في ذلك المشاهد بعد انقضاء الشهود فلذا هو مصحوب من شاهده وانما كان مصحوبه

العقل

من شاهده غريبا لان ادراكه ليس بالعقل بل بالحق تعالى وادراك الناس انما هو بالعقل والحق عند

غريب وذلك لان الحق لا يشهد مع حضور العقل فان علوم المشاهدة لا يكون مع علوم العقل في بداية

التناقض الذي بين طور العقل وطور الشهود حصل انكار اهل العقول على العارفين فوجب الحق تعالى

على العارفين كتمان ما اودع عندهم من اسرار فضلا عليهم التي هي مصحوبهم من شاهدهم غريبة قوله وموجوده

فيما يحمله علم او يظهره وجد او يقوم به رسم او تطيقه اشارة او يشمله اسم غريب يعني موجوده في

شهوده وجدانا ذاتيا حقيقيا في هذه المراتب المذكورة لان الشهود يجعلها كلها شيئا واحدا حالة

المشاهدة فهذه الاحكام هي اصابته ووجد الصوفي الذي اراد الحق تعالى شرعه اصابة ليس فيها شك

ولا تبديل وهذه الاصابة غريبة عند علماء الشرع متروكة عندهم فيما يفقهونه من تلقاء انفسهم

والحق تعالى غير مطالب لهم بها اذ ليست في وسعهم وقد قال الله لا يكلف الله نفسا الا وسعها وهذا ليس

وسعها ومسئلة تكليف ما لا يطاق داخلة في هذا الباب لان التكليف بما لا يطاق خارج عن العلم به وهذا المشار اليه من معلوم

في الاصل فلا يرد علينا فرعه ومن حمله بالعلم وبحث العارف دون غيره احكام القرآن بل العقل كلام

فان موجود العارف من علومهم غريب عندهم لان الحق تعالى نزل العقول على مقاديرها وهو فوق مقاديرها

وتعرف الى ارواح اهل المشاهدة بغير قوة فكان هو العارف والمعروف وعند القدرة لا تحمله العقول

وقد ورد في هذا المعنى في بعض الشروح الكبرى في كتاب المواقف قال اوقفني وقال لي تعرفي الذي ابديته

لا يحتمل تعرفي الذي لم ابده فتعرفه الذي ابداه هو المنقول والمعقول وتعرفه الذي لم يبده هو تعرفه

المشهود والمعقول لا يحتمل المشهود فما يجهله العارف ويجده مما يجهله العلماء وانما قلت مما يجهله العلماء

مع اعترافي بان العلماء الذين يكونون من حيث ان العلم في نفس الامر يجهله والعارف يشهده وغير العارف لا يعقله

فالعلم لا يجهله بالنظر الى ادراك العقل وهو يجهله بالنظر الى ادراك المشهود فما بينهما هو موجود العارف

مما يجهله العلماء وهو غريب قوله او يلهمه وجد هذا هي المرتبة الثانية اي موجود العارف فيها غريب بالنظر

الى اهل المعرفة وذلك ان الوجد لظهوره او لانه ينكرها العلماء ويثبتها العارفون وجهة ثبوتها هو موجود العارف

منها وهو غريب عند العلماء ولذلك ينكره والوجد فقد تقدم شرحه او يقوم به رسم هذه هي المرتبة

الثالثة مما موجود العارف فيها غريب وهو شهود الرسم وما قام به الرسوم هو الصور الخلقية والذي

قام به الرسم هو القيومية الالهية من حضرة اسمه القيوم والعارفون يشهدون قيام الاشياء كلها بالله

ومن دونهم لا يعلمون ذلك وان صدقوا به تقليدا وهذه المرتبة فيها يشهد الخلق ويشهد كيفية

احوال وجودهم مع الحق تعالى وفيها يشهد اهل الوجود عين المهية او غيرها ومن اين اتت الصور

وكيف انت

وكيف انت والى اين تخرج وموجود العارف من هذا كله ومما لا يثبتها هي جزئية من احكام هذه المرتبة

غريب جدا وهو من اعظم سر تعلقه تعالى قوله او نطيقه اشارة الى المرتبة الرابعة مما موجود العارف

فيه غريب وهو ما يقوم به الاشارة دون العبادة وذلك مخصوص بعلماء الحول ومواجيد المتوسلين

واكثر ما يكون هذا بين الصوفية ويلتبس للعلماء في هذا لانه يبلغها ذلك كثير منهم ومع ذلك فموجود العارف فيه

غريب عن اهل الاشارات الا انه ابعد ضعفا عن مقام المعرفة قوله او يتمثله اسم هذه المرتبة الخامسة

مما موجود العارف فيه غريب والمراد بما اشتمل عليه اسم سواء كان من اسماء الالهية او من غيرها فان

هذه المرتبة محيطة بكل الاسماء وموجود العارف فيها غريب ولولا ما في كشف موجود العارف

في هذه المراتب الخمسة من سوء الادب لاشرت الى بعض حقائق موجود العارف فيها لكن ذلك يفضي

الى نقص وفيما ذكرناه كفاية قوله فغربة العارف المعرفة هي ان يكون الانسان بين ابناء جنسه غريبا

واما غربة المعرفة فهي لا يبقى بها نسبة بين ابناء جنسه وبجهة البشرية لانه فارق الخلق

حين صحبته الحق غربة الغربة لانه غريب في الدنيا غريب في الاخرة يعني ان اهل الدنيا وهم طلاب الدنيا

لا يعرفونه وذلك لانه استتر بالحق عن الخلق كما قال تسترت عن دهري بظل جناحه فعيني ترى

دهري وليس يراني فلو تسأل الايام ما اسمي ما درت واين مكاني ما درين مكاني وقد ورد في بعض الاخبار

وقد سئل عن الصوفي ما هو فقال هو ساقط الجاه ومسود الوجه في الدنيا والاخرة وفسر الشيخ سواد

سواد الوجه بكونه مواجه حضرة الغيب وهي تشبه الظلمة واما قوله سواد الوجه في الدنيا والاخرة هو ابهامه
على اهل الدنيا والاخرة اي لا يعرفونه على الحقيقة هو المحقق الاصلي قال الشيخ صاحب الاخلاق الصافية
من الدنس لا غير باب الفرق قال الله تعالى فلما اسلما وتله للجبين هذا اسم يشار به في هذا الباب الى من توسط المقام
وجاوز حد التفرق قوله اسلما اي اسلما الامر لله تعالى وتله للجبين اي صرعه قوله هذا اسم يعني الفرق
هو اسم في هذا الكتاب يعني باب السلوك الى الله عز وجل اي في اصطلاح القوم قوله الى من توسط المقام المقام هي
منزل من منازل السالكين وقد يختلف باختلاف مراتبه من البدايات والتوسطات والنهايات ومعنى توسط المقام
صار في وسط المقام وهو على ثلث درجات الدرجة الاولى استغراق العلم في عين الحال فقد ظفر بالاستغناء
وتحقق في الاشارة بالكشف فاستحق صحة النسبة قوله استغراق العلم في عين الحال يعني انما تنقل
العمل بالعلم وصل الى احكام العمل بالمواجيد الحالية مع استضحاء صورته تكون مستغرقة مستهلكة في الحال
وهذا الانتقال المشار اليه بالعبودية على مراد اسبابه على الوجه الاصح قوله وهذا رجل ظفر بالا
اي على صحة الطريق الى الله على اتم وجوه السلوك اليه والظفر هو تحصيل المقصود قوله وتحقق في الاشارة
بالكشف الاشارة ما يشير اليه فاشارته غريقة في الاشارة وليست كاشارة اهل البرق التي
ثم تذهب قوله فاستحق صحة النسبة اي فاستحق ان ينسب الى الله تعالى بالعبودية على مقتضاها ان كان
كشفه من عالم الجمال فاسمه عبد المحسن وعبد اللطيف وعبد الوهاب وشبه ذلك وان كان من عالم الجلال

فاسمه

فاسمه عبد العظيم وعبد الجبار وعبد القاهر وشبه هذه الاسماء فاشار هذه المعاني ينسب الكاشف
اليها فكانه قال استحق ان يكون عبدا وهي اشرف النسب الدرجة الثانية استغراق الاشارة في الكشف
وهذا رجل نطق عن موجود ويسير مع شهود ولا يحس بعونه رسمه قوله استغراق الاشارة في الكشف
اذ ذهب الاشارة في الكشف يعني ارتفع حكم الاشارة وقيل ان الاشارة نداء على راس البعد وبوح بعين العلة
وقد ارتفعت العلل عن صاحب هذه الدرجة فاستغرقت الاشارة في الكشف فلم يبق له اشارة وانما
يرتفع الاشارة لحصول المشاهدة وفناء التشويش عنها الا ان صاحب هذه الدرجة فيه بقية من الانانية
لا يحس به ولذلك قال في الدرجة الثالثة ولا يحس بعونه رسمه قوله وهذا رجل نطق عن موجود اي لا احتياج
فيما يذكره ان ينقله نقلا من الكتاب او ياخذ بالوسائط بل انه يرى موجودا او يجد شهودا فهو ينطق عن
عرفان موجود عنده غير غائب عنه قوله ويسير مع شهود اي يكون سيره الى الله تعالى عن شهود وكشف فيه له
يسير بالبين غير منقطع لئلا يتصحف بالبين فيكون يعني الاشارة وليس كذلك فان الاشارة ههنا قد استغرقت
في الكشف وانما السير مع الشهود الى المقصود قوله ولا يحس بعونه رسمه الرسم هو البشرية والخلقية وبالجملة
هو ذات العبد التي تفنى عند الشهود والرعونة هي الاخلاق الدنية والصفات غير المرضية واكثر ما يوصف
بالرعونة الاطفال والحمقاء والنسوان ومن لا عقل له وكان الرعونة طباع يكتسب من الدلال في الصغر
وعدم التاديب والتهذيب في الكبر ومرجعها الى النقص اللاحق بالسوء وليس المراد بها في هذا المكان من كله

بل بقية تبقى من آثار احوال الانسان كما لا يضعفها وقلتها واشتغاله بنور الكشف عن ظلمتها فهو لا يحتجب بها الدرجة
الثالثة استغراق الشواهد في الجمع وهذا رجل تمكنت انوار الازلية فتفتح عينه في مطالعة الازلية
فتخلص من الهموم الدنية قوله استغراق الشواهد في الجمع اى استغراق الاسماء والصفات في شهود حضرة الذات
فانها هي حضرة الجمع والاسماء والصفات وما يتبعها هي شواهد الجمع فاذا ظهر الجمع بنفسه غابت الشواهد فيه
وهنالك يفنى العبد بالكلية ويعود التفرق غيبا في الكثرة قوله وهذا رجل تمكنت انوار الازلية اى
صاحب هذه الدرجة هو رجل تمكنت انوار الازلية حتى خفيت الكثرة ومعنى الكثرة مفهوم قوله كنت كنزا
لم اعرف اى غيبا لا ادرك قوله فتفتح عينه في مطالعة الازلية اى نظر بالحق لا بنفسه فادرك الازل بالازل
وتفتح في عينه اى استمد من نور الحق تعالى وطالع الازلية فتخلص من الهموم الدنية اى تخلص من هموم الخلق
فانها دنية اى متعلقة بالدنيا وهي القبائح الكثيفة بصفة الحق تعالى التي فاتت عنها وصافه
فصادف اوصاف سيئة وذلك هو سبب انه محمود من خلق الانسانية وهو التحقيق لانه قوله فلم تقتلوهم
ولكن الله قتلهم اذ تمهد له عيانا من غير تقليد والهم جمع همة وقد تقدم شرح الهمة ما هي بالجملة فالهمة
هنا هي القصد باب الغيبة قال الله تعالى وتولى عنهم وقال يا اسفى على يوسف الغيبة التي يشار اليها في
هذا الباب على ثلث درجات الدرجة الاولى غيبة المريد في مخلص القصد عن ايدي العلايق ودرك العوايق
لالتماس الحقايق قوله غيبة المريد في مخلص القصد اى غيبة المريد عن بلاده ووطنه وعاداته في محل

تخليص

تخليص القصد وتصحيحه ليقطع بذلك العلايق وهو ما يتعلق بقلبه من محبة المالوفات وسبق العوايد
حتى لا يدركه وذلك هو قوله ودرك العوايق قوله لالتماس الحقايق اى غيبة المريد لالتماس الحقايق اى
الحقايق هي جمع الحقيقة هي صفة الحق تعالى فكانه قال لطلب شهود الحق تعالى الدرجة الثانية غيبة السالك عن رسوم العلم
وعلل السعي ورخص الفتور قوله غيبة السالك عن رسوم العلم اى انتقاله عن احكام العلم الى احكام الاحوال والمواجيد
وذلك يكون برفع حجاب العلم وتخرق رسوم العلم وحدوده ومعانيه وغيبة السالك عنهما بان يقوم الحال مقام
العلم وهو السالك معراج كان العلم سلم والمعراج هو السلم قوله وعلل السعي يعني وغيبة السالك ايضا عن علل السعي
وعلل السعي هي اعتقاد انه يوصل الى الله تعالى لسعيه وكلها فيها علل فاذا انتقل العبد عن حجاب العلم الى موجود الحال
غاب ادراكه عن اعتبار السعي واعتبار احكامه قوله ورخص الفتور اى وغاب ايضا عن ادراك رخص الفتور
وذلك لان من كان صاحب حجاب العلم اعتبر السعي والاجتهاد وضده الذي هو الفتور فاذا انتقل الى موجود
الاحوال غاب عن ادراك الامرين معا فلا ينظر الى عزيمة السعي ولا الى رخص الفتور لغيبته عنهما معا
الدرجة الثالثة غيبة العارف عن عيون الاحوال والشواهد والدرجات في عين الجمع العارف هو المتحقق
وغيبته عن عيون الاحوال اى لا يرى الحال ولا يرى ان الاحوال تقتضي واجدا وموجودا او وجدانا
والجمع محو الرسوم والابقى شهود به قوله والشواهد هي الاسماء والصفات والغيبة عنها هي شهود الذات وهو الجمع
والدرجات اى الغيبة عن رؤية الدرجات واعتبار علوها وقربها وغير ذلك قوله في عين الجمع اى الدرجة الثالثة

هي الغيبة وهي بين الجمع عن رسوم الاحوال والشواهد والدرجات باب التمكن قال الله تعالى ولا يستخفنك الذين لا يوقنون

التمكن فوق الطمأنينة وهو اشارة الى غاية الاستقرار التمكن هو القدرة على التصرف في الفعل والترك

والمراد به التلوين اصطلاحهم على من حصل له البقاء بعد الفناء وهو نهاية السفر الثاني غير ان الشيخ لم يرد بهذا الباب

ذلك المعنى لان الشيخ لم يذكر في هذا الكتاب الفنا واكثر احكام السفر الثاني فكيف الثالث والرابع والطمأنينة هي السكون وغاية

الاستقرار هي نهايته والاستقرار والقرار واحد وقد شرح معنا الغرق فيما تقدم من هنالك وهو على ثلث درجات

الدرجة الاولى تمكن المريد وهو ان يجتمع له صحة قصد يسيره ولمع شهود يحمله وسعة طريق يروحه قوله عرفت

معنى المريد وانه فوق العابد ودون السالك وتمكنه هو بما ذكره قوله وهو ان يجتمع له الى آخره يعني والتمكن هو ان

يجتمع له ما ذكره وهو صحة القصد وذلك هو الذي يسيره اي يسيره واما لمع شهود يحمله يعني يخفه ويحرصه

واما سعة الطريق التي يروحه فان سعة الطريق هي جمعية المريد وتواتر البوارق التي تروحه الدرجة الثانية تمكن

السالك وهو ان يجتمع له صحة انقطاع وبرق كشف وصفاء حال السالك هو فوق المريد ودون العارف قوله وهي

ان يجتمع له صحة انقطاع عن الاغيار وهذا هو المراد قوله برق كشف البرق قد تقدم شرحه والكشف هو الشهود قوله

وصفاء حال هو ان يعارضه علم ولا يعارضه همة ولا يسلبه نوع من الاوقات الدرجة الثالثة تمكن العارف وهي

ان يحصل في الحضرة فوق حجب الطلب لابسا نور الوجود العارف فوق السالك ودون المحقق قوله ان يحصل في الحضرة

يعني تمكن العارف هو ان يحصل في الحضرة ويعني بالحضرة حضرة الجمع قوله فوق حجب الطلب يعني ان الطالب يكون

من قبل

من قبل حضرة الجمع ولا يكون الا مع الحجب فانها هو رؤية الاغيار باي صفة كان من صفات الاغيار قوله لابسا نور الوجود

هذه المنزلة هي اعلى المنازل مرتبة من الابواب الماضية وذلك لان الفاني في الشهود هو الفقير وهو الذي تمكن من العارفين

فاذا رجع الى البقاء بعد الفناء كان الوجود لباسه وكونه عليه وذلك هو موطنه من الغيب المطلق وليس المراد بالوجود ما يفهمه

اهل الكلام والحكماء فان اكثرهم يعتقد ان الوجود عرض وليس المقصود هنا ما يذهبون اليه ولكن معنى الوجود عند من عرفه

اهله هنا فان المقام هو اول السفر الثاني والله اعلم واما قسم الحقائق فهو عشرة ابواب وهي المكاشفة والمشاهدة

والمعاينة والحياة والقبض والبسط والسكر والصحو والاتصال والانفصال باب المكاشفة قال الله

تعالى فاوحى الى عبده ما اوحى المكاشفة مهاداة السر بين متباطنين وهو في هذا الباب بلوغ ما وراء الحجاب

وجودا قوله مهاداة السر اي تردد السر في الادراك قوله متباطنين يعني باطن المكاشف وباطن المكاشف

به فاما ان ما كوشف به العبد فانه لو كان ظاهرا لما احتاج الى الكشف فهو اذن باطن فاما ان الذي

يدركه من الانسان هو باطن فانه ليس من ادراك الحواس فيكون ظاهرا واذا لم يكن ظاهرا فهو اذن باطن

واما تهادي السر بين المتباطنين فهو سريانه وقد يقال للمرأة الجميلة انها تتهادى اي تتمايل وتتدافع

في مشيتها قوله وهو في هذا الباب بلوغ ما وراء الحجاب يعني في باب السر الذي هو بلوغ ما وراء الحجاب الالهية

واحترز بقوله في هذا الباب من المكاشفة الصورية وهي كشف الصور مثل الاخبار بوقت قدوم الغايب

والاخبار بما وراء الجبال بما يراه اهل الجوع ونحو ذلك وتلك المكاشفة ليست من طريق اهل الله عز وجل بل هي

قاطعة عنه ولذلك لم يختص باسم اخذ من الفرق قوله ماوراء الحجاب يعني حجاب العلم وقد تقدم شرح ذلك قوله وجود
اضطرارا من ادراك ذلك تماما او فهما وان كان الفهم لا يتعلق به لكن يتوهم انه واما الوجود فذلك هو المشاهدة
وهو على ثلث درجات الدرجة الاولى مكاشفة تدل على التحقيق الصحيح وهي ان تكون مستديمة فاذا كانت حينا
بعد حين ثم لم يعارضها تفرق غير ان الغين ربما شاب اتيانه فقد بلغ مبلغا لا يلتفت به قاطع ولا يلويه
ولا يقطعه حظ وهي درجة القاصد فاذا استدامت فهي الدرجة الثانية قوله تدل على التحقيق
الصحيح هو مطالعة تجليات الاسماء الالهية هنا وهو دليل التحقيق الصحيح قوله وهي ان تكون مستديمة يعني
المكاشفة الدالة على التحقيق هي التي تكون مستديمة اي دائمة قوله فاذا كانت حينا بعد حين
لم يعارضها تفرق يعني فاذا كانت المكاشفة في حين دون حين ولم يعارضها تفرق فهي الدرجة الاولى
قوله غير ان الغين ربما شاب اتيانه فقد بلغ مبلغا لا يلتفت به قاطع يعني غير ان عين المكاشف ربما
مازجت مشاهدة ان قد بلغ مبلغا عظيما قوله لا يلتفته قاطع يعني لا يوجب التفات المكاشف
بسبب قاطع عما كوشف به قوله ولا يلويه سبب اي لا يلويه عن مقصوده سبب من اسباب المنع
ومعنى يلويه يرده قوله ولا يقطعه حظ اي لا يقطعه عن مقصوده حظ من حظوظ النفس او البشرية
قوله وهي درجة القاصد يعني الدرجة الثانية من باب القصد وهو القصد الذي لا ينبغي سببا
الا قطعه ولا حائلا الا منعه ولا تحاملا الا سهله فاذا اردت شرح ذلك فطالعه من باب

القصد

من باب القصد من قسم الاصول قوله فاذا استدامت فهي الدرجة الثانية يعني فاذا استدامت هذه الصفات
المذكورة فهي حقيقة الدرجة الثانية فلا يحتاج الى ذكرها الا انها تفهم من الدرجة الاولى صورها او صفاتها
الى ذلك وانما فيكون هي الدرجة الثانية والدرجة الثالثة فمكاشفة عين لا مكاشفة علم
ولا مكاشفة حال وهي مكاشفة لا تذر سمة تشير الى التذاذ او تلجئ الى توقف او تنزل على رسم وغاية
هذه المكاشفة المشاهدة قوله مكاشفة عين اي تتعلق بعين الحقيقة قوله لا مكاشفة علم مكاشفة
العلم هي التي تتعلق باسئلة في الذهن دالة على صورة ما كوشف به وذلك هو العلم قوله لا مكاشفة
حال مكاشفة الحال هي المواجيد التي يجدها السالك بالواردات والتنزلات مع رفع حجاب العلم وخرق العادة
وذلك هو مكاشفة الحال قوله وهي مكاشفة لا تذر سمة تشير الى التذاذ يعني ان هذه المكاشفة تمحو
رسوم المكاشفة فلا يبقى منها ما يحس بلذة الاحوال والمواجيد لها الذات ودوامها ومكاشفة العين
يغيب المكاشف عن ادراك تلك اللذة فهذا معنى قوله لا تذر سمة تشير الى التذاذ والسمة هي العلامة
قوله او تلجئ الى توقف يعني ان البقية تلجئ الى التوقف عن السلوك وهذه المكاشفة في الدرجة الثالثة
لا يبقى بقية تلجئ الى التوقف ومعنى قوله تلجئ اي تحوج وحاصل كلامه ان تلك المكاشفة لا تذر سمة
ولا بقية قوله ولا تنزل على رسم اي لا تنزل هذه المكاشفة على من بقي فيه رسم وقد شرح الرسم
قوله وغاية هذه المكاشفة المشاهدة يعني ونهاية هذه المكاشفة هو مقام المشاهدة التي نذكر

بعد هذا المقام. باب المشاهدة قال الله تعالى إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد المشاهدة
سقوط الحجاب بتا وهي فوق المكاشفة لان المكاشفة هي ولاية النعت وفيها شيء من بقاء الرسم والمشاهدة
ولاية العين والذات قوله المشاهدة سقوط الحجاب يعني المشاهدة هي المسقطة للحجاب او التي يكون عند سقوط
الحجاب وليست هي نفس سقوط الحجاب لكنه عبر بالشيء عن لازمه فان سقوط الحجاب لازم للمشاهدة وهي فوق
المكاشفة لان المكاشفة ولاية النعت يعني ان المكاشفة يتعلق بالصفات الالهية ولا يتعداها الى
النعوت بخلاف المشاهدة قوله وفيها شيء من بقاء الرسم يعني في الدرجة الاولى من المكاشفة شيء من بقاء الرسم
بخلاف المشاهدة واما الدرجة الثالثة فقد قال فيها ان مكاشفتها لا تذر لعلي رسم فكيف يكون فيها بقاء
رسم وانما المراد الدرجة الاولى من المكاشفة واما المشاهدة فليس فيها بقاء رسم لا في الاولى ولا
في غيرها قوله والمشاهدة ولاية العين والذات العين هي الذات يعني انها فوق ولاية الكشف
لان تلك ولاية الصفات وهذه ولاية الذات وولاية الذات فوق ولاية الصفات واقول انه قد تقدم
في كلامه ما يدل على ان المشاهدة قد يطلق على الصفات لكنه يريد ان المشاهدة بالقصد الاول
للذات بالحقيقة واطلاقها على الصفات بطريق المجاز والله اعلم وان كان هذا راجعا الى اصطلاح
فلا مشاحة فيه مع علو قدره ووجوب الادب معه وهو على ثلث درجات الدرجة
الاولى مشاهدة معرفة تجري فوق حدود العلم في لوائح نور الوجود منيخة بفناء الجمع قوله اي تلك المشاهدة

المذكورة مشاهدة

مشاهدة معرفة تجري فوق العلم قد تقدم مرارا ذكر المعرفة وانها فوق العلم وهو ان ينتقل العلم بالحال حتى
العمل بالمعرفة وذلك لان اعمال المقربين غير اعمال الابرار قوله في لوائح نور الوجود يعني ان المعارف هي
احكام لوائح نور الوجود فكانه يقول مشاهدة المعرفة هي بوارق تلوح من نور الوجود وقد عرفت ان
الوجود هو حضرة الجمع المقدم ذكرها ويسمى حضرة الجمع وحضرة الوجود ومعنى الكلمتين سواء واحد لذلك
قال منيخة بفناء الجمع قوله منيخة بفناء الجمع اي تلك المشاهدة المذكورة منيخة بفناء الجمع والاناخة معروفة
وهي ان يترك الناقة او البعير والفناء هو ساحة في الدار جانب وهذا مثل مضروب كانه مثل المشاهد
بالسائر والمشاهدة بناقته التي يسافر عليها وشبه حضرة الجمع بالدار وقد اباح المشاهدة انه بفنائها
اي في جانب من جوانبها كل اشارة الى اشرافه الى حضرة الجمع فان نور الوجود لا يلوح الا منها الدرجة الثانية
مشاهدة معاينة تقطع حبال الشواهد وتلبس نعوت القدس وتخرس السنة الاشارات
هذه المشاهدة الثانية هي فوق مشاهدة المعرفة لان تلك عن لوائح نور الوجود واللوائح هي البوارق
وهذه مشاهدة معاينة الوجود بنفسه لا بوارق تبدو منه فهي اعلى والمعاينة ان يقع العين على العين قوله
تقطع حبال الشواهد شبه الشواهد بالحبال والشواهد هي التي تجذب العبد الى الحضرة فكانها حبال
يجذبها العبد الى طاعته وهذا لا يكون الا اذا كان بعيدا فاما اذا عاين محبوبه فلا يحتاج الى تلك
الحبال فاذا المعاينة تقطع حبال الشواهد والشواهد هي الانوار اللائحة من الوجود كانها تشهد للسالك

انه على الصراط المستقيم الموصل الى الله او لو كان ظاهر البالغ فيه محجوبه ما لاحت له انوار فالنور الملائم مشاهد صدق
حضرة السالك ودالته على جادة الطريق قال تعالى ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور هاديا قوله ويلبس نعوت القدس الفصل الذي به
بل هو نفس التزاهد في الشهادة ونعوت التزاهي صفاتها فكأنه قال ويتحقق العبد بالمعاني التي يوصف بنعوت القدس
الفرق بين النعت والصفة واحد فكأنه يقول ان يوصف بصفات طهرة من الغيرية منزهة من الاجنبية وذلك ان
الحق تعالى يلبسه من صفاته ما شاء كما شاء وذلك هو التحقق بالاسماء الالهية وهو فوق التخلق بها واستعار لفظة
يلبس لبرهانها ان نعوت القدس هي خلع من الحق تعالى على اهل المعاينة فان الخلع تلبس وانما كانت خلعا من الحق
لانها بالحقيقة اسماء الله تعالى البسها عبده على حكم الجود والهيبة كما يلبس السلطان خلعه لخاصته وعلى الخلع
رقوم نعوته دالة على انها في الاصل لسلطانه لا له وفي هذا اشارة الى ان رسم العبودية باق معتبر يثبت الحق
بالحق بعد فناء رسم الخلق واذا اغتر بعض اهل المقام بلباس نعوت الحق فظن انها له حقيقة ونسي الاصل
كما طمع قوم كثير من اهل هذا المقام ولكن يثبت نفسهم عند كمال العدم مما اخلتهم من رسوم العبودية قوله وتخرس
السنة الاشارات يعني ان الاشارات هي كالالسنة الناطقة عن المعاني فاذا وصل العبد الى مشاهدة المعاني
عاد نطق الاشارات خرسا لانه لا يفيد فاشبه الاخرس الذي لسانه موجود وهو غير ناطق فهو في معنى
المفقود فلما اشبهت الاشارات الالسنة اشبه تعطيلها الخرس وانما بطلت الاشارة لانها
تقتضي اثنينية وهي كونها تدل على ثلثة اشياء تدل على مشير وعلى مشار اليه وعلى اشارة معقولة بينهما وحضرة

المعاينة لا يكون فيها تثليث ولا تثنية لانها احدية وفردانية الدرجة الثالثة مشاهدة جمع
يجذب الى عين الجمع مالكة لصحة الورود راكبة بحر الوجود قوله مشاهدة جمع يعني مشاهدة الذات
التي يستغرق الاسماء والصفات وهي حضرة الجمع قوله يجذب الى عين الجمع اي يجذب وجود العبد الى الحضرة بغيب
وصفة هذا الجذب هو ان يحل الحق عقد خلقيته فيرجع النور الفائض على صورة خلقيته الى اصله
ويرجع العبد الى عدميته فيبقى الوجود للحق والفناء للخلق ويقيم الحق تعالى وصفاته اوصافا نائبا عنه
في استجلاء ذاته فيكون الحق تعالى هو المشاهد ذاته بذاته في طور من اطوار ظهوره وهي مرتبة عبده
فاذا اثبت الحق تعالى عبده بعد غيبته ومحوه وابقاه بعد فنائه فعاد كما يعود السكران الى صحوه ووجد ذاته
اسرار ربه وعلوم صفاته وحقائق ذاته ومعالي وجوده ومطالع اشعة نوره واذواق حكمه ووجد
خلقيته اسماء مسميات ذاته وعوده اليه فيرى العبد بثبوت ذلك الاسم في حضرة سائر الاسماء المثبتة
بل انها الى وجوده المنزه الاصل الموهم الفرع فبوجودي تستجني النظر الى اصله ان الفرع لم يفارقه
الاشكال والشكل على الفضل اضرابه يعني امكانه في وجوبه قوله مالكة لصحة الورود اي تلك
المشاهدة تكون مالكة لصحة الورود اي يشهد حتى يلقيها الصحة ورودها الى حضرة الجمع ويشهد
الاشياء كلها اما بالصدق ويشهد المشهود ابدا بما يدل فيتمال من صوع هنا في صحة الورود اي
لا يبقى عندها احتمال تشكك في ذلك لان الشواهد التي في الدرجتين الاولتين فانهما يتعلقان ببعض

لا بجهل و يخفف على ذلك ومحيز بقوله سالكه عن التمكن فان السالك هو تام في التمكن من غير الملك قوله ولكنه
بحر الوجود هو كونها في بحر الوجود ولا في انواره ولا في بوارق انواره والوجود هو حضرة الجمع كما علمت باب
المعاينة قال الله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل المعاينات ثلث احدها معاينة الابصار والثانية معاينة
عين القلب وهي معرفة الشيء على نعته علما يقطع الريبة ولا يشوبه حيرة وهي معاينة بشواهد العلم
قوله احدها معاينة الابصار وهي معلومة وما كان النبي لم يخرج معاينة الابصار فتنفي كشتا عن ابحاثه في ذلك
اذ ليس لنا منها الا في نهج ما يليق والثانية معاينة عين القلب يعني بعين القلب العقل المنير بالحكمة
كشف وهي معاينة ارباب القلوب المنورة بانوار الاعمال الصالحة فهي يوقف على سر العلم وقد عرفت ان العلم حجاب
لكنه يحتاج في ادراك العالمين فيه من تنور قلبه عاين حقائق العلم قوله وهي معرفة الشيء على نعته يعني معرفة
الشيء على حقيقته المعلومة له لا المعروفة وذلك لان ادراك الحقائق العلمية لمن هو عالم ادراكه في طور المعرفة معرفة
لان العارف يشهد العلم يعني المعرفة فيكون العلوم من جهة معارف فيلبس المقصود من هذا الفصل الا
العلم في طور العقل لا في طور المعرفة التي هي اعلى من العلم قوله علما يقطع الريبة يعني يدفع الشك لان الريبة
هي الشك قوله ولا يشوبه حيرة اي لا يمازج ذلك العلم حيرة وهذه نهاية ادراك العقل قوله وهذه معاينة
بشواهد العلم اي هذه المعاينة هي بشواهد العقل والنقل فانهما مادة العلم الصحيح اذ كان النقل عن
النبي الصادق الصادع بالمعجزات صلوات الله عليه المعاينة الثالثة معاينة عين الروح وهي التي تعاين

الحق

الحق عيانا محضا والارواح انما طهرت واكرمت بالبقاء لتعاين سنا الحضرة وتعاين بهاء العزة
وتجذب القلوب الى فناء الحضرة قوله معاينة عين الروح يعني المعاينة قوله وهي التي تعاين
الحق عيانا محضا اي بالحق هنا الحق الذي هو ضد الباطل وانما يريد الحق تعالى فان الروح لا تعاين الحق تعالى الا
الحق الا الحق قوله وانما طهرت واكرمت بالبقاء لتعاين سنا الحضرة يعني انما وجدت فعبر بقوله طهرت
عن وجدت قوله واكرمت بالبقاء اي كان البقاء لها كرامة من الله تعالى لتعاين سنا حضرة الانبا عز وجل
والروح هي سنا الحضرة المذكورة فيجوز ان يرى سنا الحضرة قوله وتعاين بهاء العزة بهاء العزة هو نور
فان العزة هي الوحدانية لان العزة اللغوية هو الامتناع والامتناع هو بالوصل ابدا وذلك لان الهوها
يغني ما سواها فيمتنع الحق بذلك عن ادراك خلقه اياه فهي الحق تعالى بالعزة يغضب باعتبار حضرة العزة و
هي الوحدانية قوله وتجذب القلوب الى فناء الحضرة يعني ان الارواح يجذب القلوب الى فناء
الحضرة وفناء الحضرة جانبها والفناء مكتوب في الفناء لانه لم يرد الفناء الذي هو المحو وانما اراد
الفناء بكسر الفاء الذي هو الجانب وانما قلت ذلك لان الفناء بفتح الفاء لا يجذب اليه الا نور الحق
والروح من جملة ما يفني به فكيف يكون الروح الذي يجذب اليه فثبت انه لم يرد الا الفناء مكسورة الفاء
باب الحيوة قال الله عز وجل اومن كان ميتا فاحييناه اسم الحيوة في هذا الباب ثانيا يشار الى ثلثة اشياء
الحيوة الاولى حيوة العلم من موت الجهل قوله حيوة العلم من موت الجهل يعني الجاهل الذي لا علم

علم الترغيب بالمبيت والعلم بالحيوة التي تزيل ذلك الموت وذلك لان الحركة هي دليل الحيوة والحركة المعتبرة هنا انما
هي حركة العمل الصالح ولا تكون الا بالعلم فاذن الحيوة موقوفة على العلم فسماها حيوة السعادة وتنبيها ولها
ثلثة انفاس نفس الخوف ونفس الرجاء ونفس المحبة قوله نفس الخوف يعني علوم الوعيد والترهيب عن النار وكل
ما يناسبهما من العذاب والنكال فكل ما ذكر من الكتاب والسنة يتعلق بالتخويف من ذلك هو علوم نفس الخوف
قوله ونفس الرجاء يعني علوم الترغيب والوعد الجميل بالجنة فكل ما يناسبهما من النعيم والسرور وكل ما ذكر في الكتاب
والسنة يتعلق بالترغيب من ذلك هو من علوم نفس الرجاء قوله ونفس المحبة يعني علوم السالكين الذي هي
في الارجح فكل ما ورد من مثل يحبهم ويحبونه وما يناسب الى ذلك هو من علوم المحبة فهذه ثلثة انفاس كلها
الاولى من الحيوة المختصة بالعلم الحيوة الثانية حيوة الجمع من موت التفرقة والمراد بالجمع هنا ليس الجمع الذي
ابدا قبل هذا من انه حضرة الوحدة ولكن المراد هنا هو جمع الخواطر المتوجهة الى الله تعالى وجعل على الفضل امر ابده وسمى
الجمع المذكور حيوة لانه يؤدي الى الحيوة الابدية وسمى التفرقة موتا لان التفرقة هي الاعراض عن التوجه
الى الله تعالى وهو يؤدي الى موت القلب ووداد البوار فانحفظ بذلك انه يسمى التفرقة موتا ولها
ثلثة نفس الاضطرار ونفس الافتقار ونفس الافتقاد نفس الاضطرار هو من اوايل السلوك وهو انقطاع
الامل عما سوى الله تعالى فيضطر الى استغنائه وكل ضرورة من العبد الى الله تعالى تحصل على الفقدان وبها وانواعها
فهي من علوم نفس الاضطرار وعلوم نفس الاضطرار كلها هي احد انواع حيوة الجمع قوله ونفس الافتقار

الافتقار

الافتقار هي وسط السلوك وهي فوق الاضطرار لان الاضطرار به ينقطع عن الخلق ونفس الافتقار يتعلق بالحق
فجميع علوم التعلق بالحق وصفة العبودية التي بين العبد فيها من الحول والقوة في دعوى الملك في شي من
الاشياء الخارجة عنه او الداخلة في وجوده وما يتبع ذلك او يتفرع عنه فهو من نفس الافتقار وذلك احد انواع
حيوة الجمع قوله ونفس الانفراد وهو نفس تجليات التجريد وهو التحقق بالاسماء الالهية وقد تقدم شرح
ذلك في الدرجة الثانية من باب المشاهدة وذلك قوله وتلبس نعوت القدس وذلك هو الموجب للانفراد لان
خلع السيد على عبده انفرادا وينبغي ان يعلم ان العبد لا يتخير بذلك وان كان عظيما لان العبودية تمنعه
من الانفراد لما في الانفراد من النظر الى علاء نفسه وذلك مناقض للعبودية وانما المراد بالانفراد المذكور
هو تنزيهما المنزله بالتحقيق باسماء سيده فجميع علوم الادمي الحاصلة من التجليات والمعارف المستفادة من السنا
هي من حيوة الجمع المذكور الحيوة الثالثة حيوة الوجود وهي الوجود وهي حيوة بالحق ولها ثلثة انفاس
حيوة الوجود هو شهود القيومية في اعلى درجاتها وذلك حيث لا يرى شيا من الاشياء الا قائما بالله تعالى
ولذلك قال وهو حيوة بالحق قال الله تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق واهل الحقائق يسمون من هذه
الاية هذا المعنى وذلك لان الكتاب العزيز له وجوه وله مفهوم لا يحصى ولا يتناهى فهو مفهوم قوة نفس الامر فله
نسبة وللكتاب العزيز ايضا لذلك يعرفها اهلها وانما سمى هذه الحيوة حيوة الوجود اشارة الى حضرة الجمع والوجود
المذكورة فيها نفس الهيبة وهي تميت الاعتلال ونفس الوجود وهو تمنع الانفصال ونفس الانفراد وهو

الاتصال وليس وراء ذلك مطلع للاشارة قوله نفس الهيبة يعني حلول نور المشاهدة وهو منها ولا يستطيع نور الوجود فيقع العبد في غيبة فيتغير حسه عن الالتفات الى غير الحق تعالى من عوالم نفسه قوله وهي بين الاتصال والانفصال هو نعوت بعوالم الهيبة اذا استغرقته عن الشعور بعوالم نفسه فقد ثبت الاتصال المذكور بهذا المعنى قوله وهو ثبت الاتصال قوله ونفس الوجود يعني شهود ابتلاء نور الوجود على ظلمة الموجود فيحيل الاشياء اليه بصفته واستقلاله على امره وهو يمنع الانفصال يعني ونفس الوجود يمنع الانفصال وذلك لان العبد يشاهد ان الموجود لغاية في نوره وجلاله وهو معها فان تعالى وهو معكم اينما كنتم وذلك الشهود يمنع الانفصال ان يمنع العبد المشاهد ان يحكم بالانفصال بل يقول ان الحق تعالى مع الاشياء كما يعلم وعلى ما اراد من غير انفصال وهذا مما ينسب اليه من معارفه ولا اقول من علومه هو شهود الوجود وانما قلت لا اقول من علومه فان هذه المراتب المذكورة في شهود الوجود لا يكون الا بعد فهم معنى العلم مع ان المراتب هنا تنتهي هنا اليه ولكن من كونها معارف فان اهل المعرفة معرفة والمعرفة لا يكون في العلم الا لاهل لا يدخل تحت الاذن فان نطق عارف بالمعارف عند اهل العلم فهم موافقه منهم وما فيها فذلك المفهوم من العلم لا من المعرفة قوله ونفس الانفراد يعني شهود انفراده وذلك ان العبد يشهد شهود الفرد وبرجوع الى اصلها فيشهد انفراد الحق تعالى بالوجود الحقيقي ويشهد الوجود المجازي انما هو سعة منبسطة عن الوجود الحقيقي فلا يرى الا الوجود الحقيقي وذلك هو نطق بوبهتا الاتصال قوله وهو بويهتا المشاهد معرفة الاتصال

قوله

قوله ليس وراء ذلك مطلع للاشارة يعني ليس فوق ذلك مقام ينظر اليه من اللحظ سواء كان النظر بالعين ام بالقلب ام بالروح او تلك الحضرة لا يقتضي التنويه لفناء السوي في العين قوله ولا مطلع للاشارة اي للاشارة على ان يقبل معنى من المعاني سهما ملكة التعداد في وحدانيتها والاشارة ابين من جهل المسمى بالملك وكذلك المشير والمشار بسببه باب القبض قال الله تعالى ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا القبض في هذا الباب اسم يشار به الى مقام الضنائن الذين ادخرهم الحق اصطناعا لنفسه مقام الضنائن هو ما سنذكر تفصيله بالنسبة الى ثلث فرق ومعنى الضنائن المصطفون والضنائن جمع ضنينة وهي الحالة التي تضن بها فان ضن بمعنى بخل وانما يكون بخلا ليذخره لنفسه والاصطناع والاصطفاء ولهذا في هذا الباب في الله تعالى واصطنعتك لنفسي اي اصطفيتك ومعنى ادخرهم الحق اي حال بينهم وبين التعلق بالخلق فهم اليه كما يفعل بالذخائر وهذا على حكم التشبيه والاستعارة وهم على ثلث فرق فرقة قبضهم الحق اليه قبض التوفي فضن بهم على اعين العالمين قوله ثلث فرق اي ثلث جماعات فان الفرقة هي الجماعة التي انفردت عن الجميع الكبير اذا انقسم قوله فرقة قبضهم الحق اليه قبض التوفي اي جماعة قبضهم اي سترهم وقايتهم وهؤلاء هم اهل العزلة والخلوة والسياحة الذين لا يخالطون الناس فقبضهم الحق تعالى الا لاندرج تحت وقاهم مزاحمة الناس وكانه بخل بهم على العالمين ان يكونوا هؤلاء معهم وليس في ذلك بخل لان الجواد الحق لا يتصف عليه آلهة الصفة والبخل لكن صورة ذلك صورة بخل وهي حكمة في نفس الامر فضن بهم على اعين العالمين اي بخل

بهم كما ذكرنا عن ان تريهم اعين العالمين فعزلهم عن الاجتماع بالناس وفرقة فمنهم من سترهم في لباس التلبيس

وقد اسبل عليهم كلة الرسوم فاخفاهم عن اعين العالم قوله وفرقة فمنهم من سترهم في لباس التلبيس

اي وجماعة منهم عن ادراك الخلق لا عن عيونهم فهم معهم لكن حالهم ملتبس عليهم لا يعلمون شيئا

من احوالهم مع الله تعالى والتلبيس هو التخليط والتشكيك وشبه باللباس الذي يستر الجسد عن الاعين

وهؤلاء هم الذين يكونون بين الخلق والخلق لا يعرفونهم ولا يثبتون لهم الولاية قوله وقد اسبل

عليهم كلة الرسوم اي اجرى عليهم احكام العوام يأكلون كما يأكل العوام ويشربون كما يشربون مع انهم خواص الحق

وبركة الخلق ومعنى اسبل اي جعل الغطاء سابلا اي طويلا ساترا والكلة جمع كلل وهي بيت

ينسج والرسوم هي احوال الخلق فكأن مشاركتهم للخلق في الافعال والاقوال هي التي سترتهم عن

ادراك احوالهم مع الله تعالى وهذه حالة اتحادها قوله فاخفاهم عن اعين العالم اي لا ينظرونهم بنظر

الولاية بل بنظر العامة فكانهم ما نظروهم وذلك اخفاهم عن اعين العالم وفرقة فمنهم منه اليه

ضنا فلم يصفهم فاقة سر فضن بهم عليه قوله منه اليه اي ما كانوا يعلمون بهم مع غيرهم بل معه ففيضهم منه

منه لانهم لم يكونوا للغير ولا الغير منهم وهذه صفة نهاية التوجه بالفقر قوله ضنا فلم يصفهم فاقة

سر اي بخل بوجيدهم في اسرارهم للطف اداركهم فلم يظهر عليهم في ظاهرهم من غيب الاحوال ولم يظهر على

سرائرهم تأثير الجلال والجمال وذلك لقوة استعداد الكمال فضلا من فضله فلم يصفهم فاقة سر قوله

فضن

سر قوله فضن بهم عليه اي اخفاهم بالفناء عن رسومهم واثبتهم به لا بنفسهم فهم فيه غايبون عن نفوسهم كما انه

ستر اي بخل عليهم حيث يكلمهم من دونه انفسهم وهذا هو مقام الفناء في الوحدة فان ابناهم لم يبلغ ان يشهد في

الخلق بالحق وهذا هو نهاية السفر الاول والله اعلم بالباطن قال الله تعالى عز وجل بذنه فكم فيه البطان

يرسل شواهد العبد في مدارج العلم ويسبل على باديه رداء الاختصاص وهم اهل التلبيس قوله ان يرسل

شواهد العبد في مدارج العلم يعني ان يستعمل العبد في ظاهره بمقتضى العلم والعبادة ولم يحجب باطنه

عن المعرفة ولا عن احوال الخصوص فان العلم هو للعموم وما زاد عليه هو الخصوص فمعنى يرسل شواهد

العبد التي يشهد بها في مدارج العلم اي مراتب العلم وذلك هو العمل بمقتضى العلم وهو وصف بدايته

ضو للعموم قوله ويسبل على باديه رداء الاختصاص اي يستر باطنه برداء الاختصاص كانه قال ويا

لابس رداء الاختصاص اي حال الخواص والمقصود ان باطنه باطن الخواص وهم حملة اسرار الله عز وجل

وظاهره ظاهر عامي عابد عامل بالعلم قوله وهم اهل التلبيس يعني انهم هم الذين ذكرهم في باب القبض

وهم الفرقة الثانية خاصة ولذلك قال بعضهم يسترهم بلباس التلبيس وانما بسطوا في ميدان

البسط لاحد ثلثة معان ولكل معنى طائفة قوله بسطوا اي بسطهم الحق ولم يتعلموا هم البسط

قوله في ميدان البسط اي في معاني البسط المختلفة كالسماع النهي وملاحظة المنظر البهي والخضوع

في البساتين الانيقة وملاحظة الحدائق وحركات الحدقة والتصرف في معاني النظم والنثر وفيهما

العرض في ملح الدهر وسمى هذا سيارا الاشارة الى تنوع التصرف المنسب بجولان الفادرين في الميادين كونه
يذهب مقبلا ومدبرا ويمينا وشمالا ومستدبرا ومستقيما ولا سيما الاعب لكن فانه كثير التصرف
فذكر السيار عبارة عن كثرة التصرف والجولان وشأن التطرف قوله الاصل ثلاثة معان يكون البسط منحصرا في هذه المعاني
الثلاثة قوله ولكل معنى طائفة يعني ان لكل معنى يختص به طائفة مخصوصة سنذكرهم ويبقى عليه ان يكون ان هناك
طائفة لا تختص بمعنى من هذه الثلاثة دون المعنيين الاخرين بل تصرف في البسط بمعنى الثلاثة وهذه الثلاثة
الكلمات الثلاثة المذكورة فطائفة بسطت رحمة للخلق يباسطونهم ويلابسونهم فيستضيئون بنورهم
والحقائق مجموعة والسرائر مصونة قوله بسطت رحمة للخلق اي جعل الله انبساطهم مع الخلق رحمة لهم
للخلق وليس المراد بهذه الرحمة رحمة الاخرة بل رحمة الدنيا ولكن بان يتبعوهم انفكهم سلطان الخوف
عنهم من اللذات المباحة في الدنيا وذلك لان الخوف لا ينبغي ان يغلب الرجاء وان كانت الغلبة ولا بد فليكن
الرجاء لان الحق تعالى يقول سبقت رحمتي غضبي قوله فيستضيئون بنورهم اي يقلدونهم في البسط فيبسطون
بسطا مباحا ويعرفونهم كيف يحفظون الادب مع الحق في البسط فيكون ذلك لهم بمنزلة من نورهم طريق البسط
حتى يمشوا فيه على الهدى من نورهم الذين يستضيئون بهم وهو نور المعرفة التي في بواطنهم لان في علم الذي دلت
شواهدهم فيه كما ذكره في اول الباب قوله والحقائق مجموعة اي ينبسطون والحقائق التي هي اسرارهم مجموعة
في بواطنهم لا تتفرق بالانبساط الذي اشتغل به ظاهرهم فكانه قال ان البسط لا يشتت قلوبهم

عن ادراكهم

عن ادراكهم ما لم يكشفوا به من عوالم الاختصاص الذي به في اول الباب بقوله يسبل على باطنهم رداء الاختصاص
قوله والسرائر مصونة اي سرائرهم مصونة اي لم يكشفوها للجهال وان كانوا مع انبساطهم لاهل البسط
الذي الهمهم اليه والفهم بهم وبينهم وطائفة بسطت لقوة معاينتهم وتصميم مناظرهم لانهم طائفة
لا يمازج التواجد شهودهم ولا يصرف مباح الرسوم موجودهم فهم منبسطون في قبضة القبض
قوله وطائفة بسطت اي بسطهم الحق تعالى قوله لقوة معاينتهم اي لقوة ادراك معاينتهم والقوة لحصول معاينتهم الحق بواطنهم و
كلا المعنيين يقارب الاخر وحاصل المقصود انهم لا يفقدهم البسط الذي يحجبهم عن معاينة مطلوبهم فكان البسط مباحا
لهم لعدم تاثيره فيهم قوله وتصميم مناظرهم يعني تصميم مناظرهم اي هي لطائفهم الانسانية المدركة وتصميمها
هو شدة توجهها الى شهودها فكان البسط لم يغلبه على حجبها عن شهودها فكان الانبساط مباحا لهم لذلك فهذا
معنى قوله وطائفة بسطت لقوة معاينتهم وتصميم مناظرهم قوله لانهم طائفة لا يمازج التواجد شهودهم
يعني بهم الحق تعالى انهم طائفة لا يمازج التواجد شهودهم بما يدرك وجده بواسطة التواجد فيكون
بالاستدلال بل شهودهم حاضر لهم لا يحتاج مشاهدتهم له شواهد من غير التواجد وهو مثل العلم ما
وشهودهم هو الحق تعالى من حيث المقام الذي اقامهم فيه قوله ولا يصرف مباح الرسوم موجودهم يعني ان الله تعالى عليهم
لهذا السبب وهو كونه مباح الرسوم وهو صور الخلق لا يصرف موجودهم وهو شهودهم للحق تعالى اي لا يستطيع
ان يصرف عنهم ما وجدوه وهو موجودهم ولهم وشبه الرسوم بالرياح وذلك لان معنى الصور الخليفية

تمر على اهل التزهد الضعيف فتحركت بهم الهمم المتكوكة كما يهب الرياح على الجيف فتثير الريح الخبيثة فهو
يقول ان هؤلاء الذين بسطهم الحق سالمون من هبوب رياح الرعو التي هي صور المخلوقات فانهم منبسطون
في قبضة القبض اي فهم حالة انبساطهم غير محجوبين عن معنى القبض بل يحصل لهم وهم في البسط ما يحصل
للمحجوبين وهم في القبض وجعل للقبض قبضة اشارة الى ان القبض هو ما حصر فانه يشبه القبضة من اليد
حين تجمع على ما في الكف فتحصره وطائفة بسطت اعلاما على الطريق وائمة للهدى ومصابيح للسالكين
هذه طائفة المعنى الثالث وهم في زمان النبوة الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين وفي غيره من زمانهم الاولياء
غير اني لم اطلع هذه الرتبة قطع السفر الثاني والثالث لم نذكر شيئا في هذا الكتاب عن احكامه الى الآن فان كان فيما
بقي من الابواب عرض بذكره ضمنا فيمكن فاني لم اطلع الى الآن وبعيدا ان يذكره لاني لم ار احدا ممن سلف ذكره
قوله اعلاما على الطريق اي كان بسط الحق اياهم ليستانس الناس اليهم فيدعوهم الى الله فيجيبوا ويهتدوا
بهم في السلوك فيهتدوا قوله وائمة للهدى ظاهر المعنى قوله ومصابيح للسالكين اي يهتدون في ظلمة الليل
بهم الى المصابيح التي توقد في اديرة الرهبان كما كانت العادة في الزمان القديم فان الرهبان في البراري كانوا
يوقدون المصابيح للقوافل ليهتدوا بها واليه شار القوافل بعدها الملوك وانشا الراكب والمعنى ظ

باب السكر قال الله تعالى عن موسى عليه السلام رب ارني انظر اليك السكر في هذا الباب اسم يشار به الى سقوط التمالك
في الطرب وهذا من مقامات المحبين خاصة فان عيون الفناء لا تقبله ومنازل العلم لا تبلغه قوله

به الى

به الى سقوط التمالك وسقوط التمالك هو عدم الصبر يقول ما تمالكت ان فعل كذا اي ما قدرت ان اصبر
عنه فكانه قال هو اسم يشار به الى قوة الطرب الذي لا يملك عنه الصبر قوله وهذا من مقامات المحبين خاصة
وذلك هو قوله فان عيون الفناء هي حقائق الفناء ومعنى قوله لا تقبله اي لا تقبل السكر وذلك لان
السكر شبه الحيرة والجهل والفناء يعني محو كل شيء ويفني الحيرة والجهل ايضا فحقائق الفناء اذا لا تقبل السكر
والمقصود بهذا الكلام ان يبين ان السكر ليس من اوصاف العارفين ولا الواصلين اصلا لانه ما فوق
العلم هو للعارفين والعاينين وحقائقهم هي حقائق الفناء فهم لا يقبلون صفة السكر لان مقامهم
وهو الفناء لا يقبله ومقامهم جميع ما فوق العلم من الشهود قوله ومنازل العلم لا تبلغه يعني ان السكر
صفة يعرض لمن هو فوق مقام العلم ودون مقامات اهل الشهود مما فوقه وهي الشهود لا تقبله وما تحته
وهو العلم لا تبلغه لانه فوقه واختص السكر في هذا الباب بمقام المحبة خاصة وذلك لان المحبة هي اخص
موضع يلتقي فيه مقدمة العامة وهو طور العلم وساقة الخاصة ~~وهو طور الشهود~~ والبرزخ الفاصل بل
بين المقامين هو مقام المحبة فاختص به السكر لما قد سبق ذكره وللسكر ثلث علامات الضيق عن الاشتغال
بالخبر والتعظيم قائم هذه العلامة الاولى من ثلث علامات وهي قوله الضيق عن الاشتغال بالخبر يعني ان
المحب يشغله شدة وجده بالمحبوب وحضوره وغلبة سعة وده وبالجملة من التعظيم عن سماع
الخبر عنه وهذا المعنى يشبه رجلا يكون في المحبة الغالبة قد حلت به لا يغفل عن المحبوب طرفة عين فيسمع

من الوعاظ ما ورد في حق الغافلين من الخبر فان هذا المحب لا يقدر ان يسمع ذلك لابد الضعف عن سماع الفعل

لانه قطع مقامهما والعيش في زمانهما وايامهما وهو نسبة بفعالهن ان ذكر المنا خجلا فان المحب

يضيق عن الاشتغال بالخبر قوله والتعظيم قائم اي ينبغي ان يكون الاشتغال بالخبر لما فيه من الفضل مع انه معظم

جناب من وردت عنه الاخبار ودل ذلك انه شغله العمل بالحديث النبوي عن سماع الحديث النبوي فانه اعرض

اعراض مقبل معظم لمن يوليه وللشريعة لا اعراض مقبل منكر فهذه احدى علامات سكر المحبة ان يجعل

الضيق عن الاشتغال بالخبر مع التعظيم قوله فانها اي هو حاضر معه لم يفارقه قوله واقتحام لجة الشوق

والتمكين دائم هذه هي العلامة الثانية من علائم السكر ان يقتحم العبد لجة الشوق والتمكين دائم واقتحام

لجة الشوق هو الدخول في بحر الشوق فان اللجة هي البحر والتمكين هنا ملازمة الورع والعمل بالعمل ودوام

ذلك مع صحة غلبة الشوق والغرق في بحر السرور والصبر جاهم هذه العلامة الثالثة من علائم السكر وهو ان

يكون المحب غريقا في بحر السرور اي لا يفارق السرور حتى كانه بحر قد غرق فيه فكما ان الغريق لا يفارقه

الماء كذلك المحب لا يفارقه السرور ومن ذاق شراب المحبة علم صحة ما يقوله الشيخ فان نعيم المحبة دائم وان

ان كان ممزوجا بالالم الا انه الم طيب لقلب المحب لانه لا يجد مفارقته قوله والصبر جاهم اي يكون

غريقا في بحر السرور وصبره مفقود ونقيضهما هو التشتت والحزن وما سوى هذا فهو من اسم

السكر جهلا او جهانا يسمى باسمه جوزا نقول وما سوى ما ذكرناه من الثلث علائم فهو من المحبة الآنية

لاينبغي

لا ينبغي ان يسمى سكرا مثل الجبن فانهما تنتحل اسم السكر بهذا اي يسمى سكرا عند الجهال والجهل بالسكر هو

الذي هو الذي تحمله على نسبته له سكرا ومثل الحيمان فانه قد يسمى من يعرف السكر سكرا وذلك هو

والمحبة هو ضد العلم واصل الخروج عن الطريق المستقيمة وما سوى ذلك مما كان افضل للمصابين سكر

الحرص وسكر الجهل وسكر الشهوة يعني وما ذكره من انطفاء الشان والمعنيين الاخيرين وهما الجبن والحيمان

فانما هو امر ينافي المصابرة اي يخالف المصابرة على العقول فكانه يلزم ما سوى ما ذكر اولا من علاقة بعض

الاشياء التي تنافي المصابرة فضلا على السكر الحرص وهو ضد الزهد وسكر الجهل وهو ضد العلم وسكر

الشهوة كشهوة النكاح وما اشبه ذلك من السكرات التي لا توافق العقل قال الشاعر سكرات

خمس اذا امتنى المرء بها صار عرضة للزمان سكرة الحرص والمدامة والعشق والشراب والسلطان

قال بعضهم وينبغي عليه ان يذكر سكرة الموت وبالجملة فالسكرات المنافية للعقل كثيرة والمراد السكر الذي

اولا باب الصحو قال الشيخ الصحو اذا فرغ عن قلبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق الصحو فوق السكر

يعني ان السكر في الانفصال والصحو في الاتصال وسنذكر الفرق بينهما فهو يناسب مقام البسط

يعني والصحو يناسبه اي يناسب مقام البسط ووجه المناسبة ان الصحو شبيه بالسلو الذي يعطي الفراغ والفراغ

يناسب الانبساط لانه شغل من لا شغل له فالصحو انه يعطي الفراغ ومن احكام السكر فكما ان السكر اخو

المحبة فكذلك الصحو اخو السلو وهما يناسبان البسط والصحو مقام عال عن الاتصاف ومقتضى عن

عن الطلب طاهر عن الحرج قوله اعلى عن الانفطار اى هو اعلى من ان يجد الانفطار ولان الصاحى هو المستعلى
وانما كان فوق الانفطار ولان صاحبه قبل الفصل قوله غنى عن الطلب هو التوجه والسلوك قوله طاهر عن الحرج
اى الحرج عليه لانه قد قضى حق العبودية وقام بوظيفة العرفة بعينه والحرج هو الضيق والطاهر منه هو الخالى
فان السكر انما هو فى الحق والصحو انما هو بالحق قوله فان السكر انما هو فى الحق اى محبة الحق والمحبة فى عالم الغيرية
والسوى فكانه بعيد قوله والصحو انما هو بالحق اى بوجود الحق فهو فى عالم الوصلة فكانه فى القرب ومقصوده
ان يفصل مقام الصحو ويبعده عن مقام السكر وكلما كان فى عين الحق لم يخل من حيرة الاعين النبهة بل حيرة
فى مشاهدة نور العزة قوله وكلما كان فى عين الحق لم يخل من حيرة يريد بذلك السكر فانه فى عين الحق وهو مقام حيرة و
عند عدّان الشيخ اضطرب فى قوله السكر فانك ترى فى هذا الفصل يدل على ان السكر فى عين الحق بمشاهدة نور
العزة وقد تقدم قوله فى مقام السكر ومعانيه وانه لا يقبله عيون الفناء ولا يبلغه منازل العلم
فجعل مقامه بين العلم وبين المعرفة وذلك قبل الشهود ثم ذكر فى هذا الفصل ان فيه حيرة فى مشاهدة نور
العزة ونور العزة هو نور الحضرة الجمعية وهو اعلى من مقام المعارف الصادرة عن التجليات الاسمائية
وليس لى عندى عنه الآن بغير مشاهدة نور العزة ههنا باستشراف المحب على بوارق المحبوب من وراء
استار الغيوب على ان ملك لطائف الغيب منزلا بكنفه وانوار العزة تطلع مقام حضرة الجمع وبالجملة فنحن
نفسر معنى لفظه ونترك تحقيقه فنقول كلما كان فى عين الحق ولم يخل من حيرة يعنى اذا كان تام الحل

نعين الحقيقة لرمة الحيرة قوله الاعين النبهة يعنى ان تلك الحيرة المشاد اليها حيرة تنوع الانوار الحيرة من
شأن من سبيل المعرفة فان النبهة هى انتباه الطريق على السالك المبتدى اعلى من هو دائم على الحال قوله بل حيرة فى
فى مشاهدة نور العزة وهو نور حضرة الجمع وهو عند ورود العبد الى الفنا وهذا اضد هو اعلى من مقام
السكر وذكر ههنا منسوبا الى السكر عند ما اراد ان يفرق بينه وبين الصحو فجعل السكر فى الحق وجعل الصحو
بالحق ثم فسر ما هو فى الحق الذى هو السكر بمشاهدة نور العزة ثم ذكر بعد ذلك ما هو بالحق ويعنى به الصحو وما كان
بالحق لم يخل من صحته ولم يخف عليه من نقيضه ولم يتعاور عليه علة قوله وما كان بالحق يعنى هنا الصحو الذى
الذى يدوم ان يفضل على السكر وهذا هو ما ذكر الفصل الاول ويدخل فى ذلك كل ما كان بالحق ويكون ذلك
بالفصل الاول النفسانى قوله لم يخل من صحته اى لم يخل من صحة وصلة فيه على مقالاته فى كونه بالحق وذلك هو الدائم
القيوم ومراتبه وقد تقدم شرحه قوله لم يخف عليه من نقيضه اى لم يخف على من يكون بالحق نقيضه
وذلك هو مقام بى يبصر وبى يسمع ومن تصرف بالحق لم يتصرف فى نقيضه قوله ولم يتعاور عليه التعاور
الاختلاف فكانه نفى ان يتخالف عليه العلل والعلل هى ملاحظة الاغيار وطاعة السوى والحاجة الى غيبة
والصحو منازل الحبوة وادوية الجمع ولوائح الوجود قوله والصحو منازل الحبوة قد تقدم ذكر الحبوة ومنازلها
الصحو الحبوة ان الحبوة هى بالحق والصحو ايضا هو بالحق قوله وادوية الجمع هى ما يحمل على الجمع كما تريد الادوية
على التجارة بالجمع قد عرفت شرحه قوله ولوائح الوجود هو الجمع بعينه واللوائح جمع لائحة وهو ما يلوح للسالك

كالبرق وغيره وبالجملة فالمحو هو أعلى من السكر باب الاتصال قال الله عز وجل ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين

أو أدنى أبان العقول فقطع البحث بقوله أو أدنى قوله أبان العقول بقوله أو أدنى المعنى المطلوب بالاتصال

هو قوله أو أدنى وأبان العقول من حيث إن الآية على إثبات الاتصال المفهوم من قوله أو أدنى وإنما يثبت ذلك

الإيماء بالحق لا بأنفسها وانقطاع البحث يعني بالعقل والتفكر وللاتصال ثلاث درجات الدرجة الأولى

اتصال الاعتصام ثم اتصال الشهود ثم اتصال الوجود قوله اتصال الاعتصام قد ذكر في باب الاعتصام في قسم البدايات

وقد تقدم شرحه ثم اتصال الشهود وقد ذكر في باب المشاهدة من قسم الحقائق قوله اتصال الوجود يعني بالاتصال

الوجود الظفر بحقيقة الشيء وسيأتي ذكره في باب الوجود من قسم النهايات فاتصال الاعتصام تصحيح القصد

ثم تصفية الإرادة ثم تحقيق الحال تصحيح القصد قد تقدم شرحه في باب القصد وهو الدرجة الأولى

صحة قصد يبعث على الارتياض ويخلص من التردد ويدعو إلى مجانبة الأغراض والوصلة فهذه الدرجة

هو القصد بما ذكر على بصيرة من النور الإلهي الذي في قلب كل مؤمن وهو في الدرجة الثانية قصد لا يلقى سببا

إلا قطعه ولا حائلا إلا منعه ولا تحاملا إلا سهله والاتصال والوصلة فهذا هو أن يكون ابتغاء

بالحق لا بنفسه وهو في الدرجة الثالثة قصد الاستسلام لتهذيب العلم وقصد إجابة دواعي الحكم

وقصد اقتحام في بحر الوجود والاتصال فهذه الدرجة إنما هي من المقام المذكور في معنى الرسوخ في الحق قوله ثم

تصفية الإرادة تفهم من باب الإرادة كما ذكرت في باب القصد قوله ثم تحقيق الحال هو أن يكون الثابت

بالأحوال

بالأحوال من تأثير التجلي إلا من سكر المحبة وذلك هو تحقيق الحال الدرجة الثانية اتصال الشهود وهو الخلاص من

الاعتلال والغنى عن الاستدلال وسقوط شتات الأسرار قوله اتصال الشهود وهو الخلاص من الاعتلال

هو المرض في القلب والمراد به العوائق والخلاص منه هو الصحة أي صحة التقدم في السلوك في الحقيقة

هذه الأشياء ليست هي الاتصال وإنما يكون بعدها فعبر الشيخ بها عنه للقرب الحاصل بينهما قوله والغنى

عن الاستدلال يعني أن اتصال الشهود هو أيضا الغنى عن الاستدلال والاستدلال هو من أحكام العلم مثل

الاستدلال بالمصنوع على الصانع وما يشبه ذلك فهو معلول لأن الغنى عن هذا الاستدلال هو اتصال الشهود

لأن الشهود إذا حصل أغنى عن الاستدلال فعبر الشيخ بذلك عن اتصال الشهود للقرب الذي بينهما والملازمة

قوله وسقوط شتات الأسرار يعني أن الخلاص من الاعتلال والغنى عن الاستدلال هو بسقوط شتات الأسرار

فإذا ما كان اتصال الشهود بل هو مع اتصال الشهود الدرجة الثالثة اتصال الوجود وهذا الاتصال

لا يدرك منه نعت ولا مقدار إلا اسم معار ولمح إليه مشار قوله لا يدرك منه نعت ولا مقدار معناه

لا يؤدي العبارة له نعتا وإنما كان ذلك لأن اتصال الوجود هو أن يفنى به الموجود في الوجود الحق

فيفنى من لم يكن ويبقى من لم يزل كما لم يزل فذهب الثنوية والنعت ثنوية وهذا المقام يكون الموصوف

فيه عين الصفة أبدا ولا ينعكس فيكون الصفة فيه عين الموصوف وهذا أمر يشبه الشهود ويشق على

إدراك العقول ولي في هذا شيء من جملة أبيات وهو شعر فيك كلها المملو على ... واسلت أجل اليوم نظمي

واحضر له البتة على قديم بجبل الاسم من غير مسمى قوله والاقدار يعني الموصوف بالنعت ولا بالمقدار ولا
من قبل المقدار وهذا الثاني اذ هو اكثر ما يستعمله الاقطاب لكنه اخرج المقدار مخرج الموصوف والنعت
مخرج الصفة تقريبا للفهم البعيد وقد يريد بالمقدار الشرف والمنزلة كما تقول فلان عظيم القدر اي كثير
المنزلة والعظمة فيكون مناسبا قوله معاداة يريد ان اسم العبد معاد بغير مسماه اذ مسماه قد استغرقه مولاه
فبقي اسمه معطلا معادا والمعاد من العادية قوله وطلح الاسناد يعني الالح اسناده الى الحقيقة وحاصل
المقصد ان صاحب شهود الانفصال كونهما باقي الوجود ونقطه في بحر الوجود اخل بعينهما واضمحل كونهما وهاد
مرجح وجودها على بدينها باب الانفصال قال اسعد عند وجد بعينها نفسه ليس من المقامات ما فيه من التفاوت
ما في الانفصال يعني بذلك لان بين درجات المقامات تناسبا واختلافا ومقام الانفصال قليل التناسب
في درجاته كثير التفاوت وسنذكر معنى التفاوت عند الحصول اليه ووجوهه ثلثه احدها انفصال
هو شرط الاتصال وهو الانفصال عن الكونين بانفصال نظرك اليهما وانفصال توقفك عليهما وانفصال
مبالاتك بهما قوله انفصال هو شرط الاتصال يعني انفصال العبد عن رسومه بالفناء هو شرط اتصال وجوده
بالبقاء وهذه عبارة فصيحة عن المقصد بالنسبة الى غيرها والزيادة فيها مما ينقصها قوله وهو الانفصال
عن الكونين الانفصال عن الكونين شهودا هو الترقي في نجز الارادة بان يرتفع الحدث بطهارة العدم ويعني
بالكونين عالم الدنيا وعالم الاخرة قوله بانفصال نظرك اليهما يعني الانفصال عند الكونين شهودا بكون

بانفصال

بانفصال نظرك اليهما ويعني بالنظر اليهما التعلق بهما حتى شيء منهما فاذا انفصل التعلق انفصل النظر فيكون
انفصال النظر سبب الانفصال شهودا وليس انفصال النظر عن الكونين هو نفس الانفصال عنهما اذ بالانفصال
النظر هو طريق الى انفصال الذات قوله وانفصال توقفك عليهما هذا ايضا مثل الاول يعني بالتوقف على الكونين
التقيد بهما والانفصال عن التقيد بهما طريق الى الاتصال بالذات كما ذكرنا قبل قوله وانفصال مبالاتك
بهما المبالاة هي الخوف اي لا تخاف من الكونين ولا تحزن فيهما وهذه الثلث معان انفصال العبد فيهما
هو طريق الى طريق انفصال الذات عن الكونين وهو شرط الاتصال المذكور هكذا رتب الشيخ الثاني انفصال
عن رؤية الانفصال الذي ذكرناه وهو ان لا يتراءى شهود التحقيق شيئا يوصل بالانفصال بينهما
الى شيء هذا التفصيل يتضمن التفاوت الذي اشار اليه اولا هذا الباب وذلك ان الفصل الاول ذكر فيه ان
الانفصال شرط الاتصال وذكر في هذا ما ينقض ما ذكره في ذلك وهو ان لا يترائ في شهود التحقيق شيئا
يوصل بينهما الى شيء بالانفصال فكانه قال ان الانفصال لا يكون شرطا في الاتصال وقد كان ذكر
انه شرط وظاهر هذا يقتضي تناقضا وانا افسرها قال واعتذر عنه انشاء الله تعالى قوله انفصال
عن رؤية الانفصال يعني العبد يرى حال الشهود انه انفصل عن الكونين ثم انفصل بحجاب الغفلة
فيشهد لا بعد انفصال وهذه الرؤية في التحقيق ليست لانه انما انفصل عن الكونين اصلا لكنه
يوهم الالفاظ تبين انه لا ينفصل عن الكونين فقد انفصل عن الانفصال المذكور لتحققه انه لم يكن

لم يكن صحيحا فهذا هو الانفصال الذي ذكره وهو ان لا يرى عند شهود التحقيق شيئا يوصل بالانفصال
منهما الى شيء ثم بين كيف يتحقق انه ذلك الانفصال من الكونين لم يكن صحيحا فقال والانقطاع عن المذكور
هو ان لا يرى اي لا يظهر للمنفصل طريق للانفصال كانه قال الآن يشهد التحقيق فيرى انه ما انفصل من شيء ولا كان
من شيء يوصل الى الانفصال الذي هو اثر ومعنى يرى اي نظر كما تقول رأى فلان اي انكشف له قرابته ووصل بهذا
على ان الانفصال انما هو في نظر العبد لا في نفس الامر وان الانفصال ما كان بسبب شيء وانا اقول انه لم يكن
هناك اتصال وانما هو في نظر العبد ثم تحقق الامر بعده له فيرى انه لا انفصال ولا اتصال وسيذكر
الشيخ هذا المعنى في الدرجة الثالثة التي يليها ما نحن فيه واذا تبينت ما في هذا الكلام من الاضطراب عرفت
ان هذا اما تفاوت نلبس هو في غيره من معنى المقامات وعلل الشيخ في تناقض قوله فيما بين هذا الفصل والذي
قبله كون العبد لا بد له من رؤية الانفصال ثم الاتصال فذكرهما لذلك لم يمكن ان يهمل ذكرهما فهذه
عذره في ذكرهما واما عذره في نقضهما فهو اطلاعه على ان الانفصال والاتصال ليس في نفس الامر لكن نوادهم
المكاشف فلا بد له من التنبيه على ذلك المنهج فاقتضى ذلك اضطرابا في اللفظ وكيف يمكن التوصل بشيء الى
شيء وحقايق الاشياء متغايرة ولا نسبة بينهما الا وجود الحق فاذن وجود الحق هو الذي يوصل الاشياء
الى الاشياء فلا قوة الا بالله لانا نلنا ما اعطانا المعنى ثم ان نسبة العبد الى وجود ربه نسبة
وهي النسبة التي تسمى العناية ونسبة كل شيء منقطعة عن كل شيء وقد فات كثيرا عن المعنى مشير الى اهل

المعنى

الى هذا المعنى فهما في من شيء الى شيء موافق ولا مسلك من شيء لشيء مخالف وهو بيت مشهور من اهل الطائفة
الثالث انفصال عن انفصال وهو انفصال عن شهود من جهة الاتصال عين السبق فان الانفصال
والاتصال على عظم تفاوتهما في الاسم والرسم والرسم سيان في العلة قوله انفصال عن انفصال الشيخ
ذكره في الذي قبل هذا انفصالا عن انفصال وذكر في هذا الفصل انفصالا عن اتصال فحصل من
ذلك الانفصال منهما معا وهذا دليل ما قلناه من ان الانفصال والاتصال ليسا في نفس الامر بل في نظر
الناظر وذكرنا انفصالا في الانفصال عن الاتصال معناه ان شهود الاتصال في الحقيقة لا وجود له قوله وهو
من شهود من جهة الاتصال عين السبق اي يعني بالشهود من جهة الاتصال عين السبق كانه قال اجل عين
من جهة الاتصال اي ما يتصل بعين الشيء كان هذا لان المتصل به ما ذا المتصل به فما يجده شيء لان الاتصال
تحصيل الحاصل فكما لا يتصل ما لم يزل متصلا لانه قد اتصل فكذلك لا ينفصل لان هذا اتصالا قوله فان
والانفصال على تفاوتهما في الاسم والرسم في العلة سيان يعني ان عين السبق كما يتنزه عن الانفصال به
كذلك يتنزه عن الاتصال به فالاتصال والانفصال كلاهما في اللفظ سواء اي ان كل واحد منهما علة
تنزه معنى السبق عنها فقد اتحدا في العلية وان تفاوتا واختلفا في الاسم والرسم اما اختلافهما
في الاسم فلان لفظ الاتصال مخالف للفظ الانفصال واما اختلافهما في الرسم فلان حقيقة الانفصال غير
حقيقة الاتصال فهما مختلفان في اللفظ والمعنى ومع هذا فهما واحد في العلة اي كل واحد منهما علة تنزه

ثم ما سمعي والله اعلم ولما قسم النهايات فهو عشرة ابواب وهي المعرفة والفنا والبقا والتحقيق والتلبيس
والوجود والتجريد والتفريد والجمع والتوحيد باب المعرفة قال الله تعالى واذا سمعوا ما انزل الى الرسول
ترى اعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق المعرفة احاطة بعين الشيء كما هو قوله احاطة بعين الشيء كما هو اي
ادراك الشيء في ذاته وصفاته ونعوته على الوجه الذي هو به وذلك ادراك العرفان والفرق بينه وبين العلم
ان العلم يتمثل صورة المعلوم في نفس العالم والمعرفة وجود ذات المعروف نفسها في ذات العارف
من جهة ما يتحد به العارف والمعروف ويلزم من هذا انه لا يعرف الشيء الا بما فيك منه وبما فيه منك
والكلمات بمعنى واحد بل يؤدي الى مقصود واحد وهو على ثلث درجات والخلق فيها على ثلث فرق الدرجة
الاولى معرفة الصفات والنعوت وقد وردت اساميها بالرسالة وظهرت شواهدها في الصنعة
بتبصير النور القائم في السر وطيب حيوة العقل لزرع الفكر وحيوة القلب بحسن النظر بين التعظيم
وحسن الاعتبار وهي معرفة العامة التي لا ينعقد شرائط اليقين الا بها وهي ثلثة اركان قوله معرفة
الصفات والنعوت الصفات والنعوت واحد وقد يفرق بينهما بان يقال الصفة باعتبار النظر الى الموصوف
والنعت باعتبار النظر الى الناعت فماخذ الصفة هو الموصوف وماخذ النعت هو الناعت
فاضافة النعت الى الفاعل والى المفعول وان كان امر يرجع الى الاصطلاح اللغوي فيكشف من كتب
اللغة قوله وقد وردت اساميها بالرسالة يعني قد اخبر الرسول من الصفات والنعوت ونقلت عنه

وهي الاسماء

الاسماء الحسنى قوله وظهرت شواهدها في الصنعة اي ظهر شاهد الاسم الخالق من وجود المخلوقات
وظهر شاهد الاسم الرزاق من وجود المرزوق وما اشبه ذلك واذا اعتبر الموجودات وجدتها باسرها منسوبة
الى الاسماء الحسنى فالموجودات شواهد الحق تعالى بتبصير النور القائم في السر يعني ان النور الالهي المودع في سر الانسان
هو الذي يبصرنا شواهدها لزرع الفكر يعني ان السر المذكور طيب حيوة العقل لزرع الفكر اي ان السر زرع طيب
به حيوة العقل وطيب حيوة العقل انما هو بصفا الادراك قوله حيوة القلب بحسن النظر بين التعظيم وحسن
الاعتبار يعني ان السر المقدم اليه ذكره طيب به حيوة العقل بحسن النظر في الموجودات بتعظيم الموجد الحق
حسن الاعتبار وفق للنظر والاعتبار هو ان تعتبر اثار صنعة الله تعالى في مصنوعاته قوله وهي معرفة
العامة يريد بالعامة علماء الرسوم والعباد وبالجملة كل من هو دون المحبة التي هي الفصل بين الخاصة
والعامة قوله التي لا ينعقد شرائط اليقين الا بها يعني ان هذه الصفات محل معرفة العامة ولا ينعقد يقين
الاسلام الا بها ويعني باليقين تيقن ان الله تعالى موصوف بهذه الصفات احدها اثبات الصفة باسمها
من غير تشبيه ونفي التشبيه عنها من غير تعطيل والاياس من ادراك كنهها وابتغاء تاويلها
يعني ان احد الدرجات الثلث المختصة بمعرفة العامة هي اثبات الصفة للحق تعالى باسمها الذي اخبرنا
بها الرسول من غير تشبيه لمعناها بما ليشبهها في الاسم من المخلوقات مثاله ان الله تعالى سميع لكن يثبت
ان الله سميع ولا يشبه سمعه بالسمع المنسوب الى المخلوقات فهذا معنى قوله من غير تشبيه ولذلك قول

في البصير والعالم واشباه ذلك كثير قوله ونفي التشبيه من غير تعطيل يعني ان التشبيه صفات خلق

فان العقل الضعيف اذا بالغ في التنزيه في التشبيه اداه ذلك الى تعطيل معنى التشبيه كما يتوهم اهل

من قولنا ان الحق تعالى ليس هو فوق ولا تحت ولا يمين ولا شمال ولا خلف ولا امام ولا كل ولا جزء ولا جوهر

ولا عرض ان ذلك يقتضي تعطيل وجوده لما من ضعف ادراكه والا فاذا كان الفوق والتحت واليمين

والشمال وجميع ما ذكروه وما لم يذكر انما هو الحق فكيف يكون الحق تعالى فيما هو به وذلك لانه محيط ولا يتجاوز

في وجوده غير متحيز ولا متمكن ولا حال في شيء ولا يحل فيه شيء تعالى وتقدس عما يقول الجاهلون والمشبهون والملحدون

والمعطلون والحلوليون علوا كبيرا قوله والاياس من ادراكه يعني اياس ادراك كنهها اي ادراك كنه ما قوله وابتغاء تاويلها

يعني والاياس ايضا من ابتغاء تاويلها اي من منفعة ابتغاء تاويلها فانه من يئس من نفع تاويلها فانه لا يتعب في

بطلبه الدرجة الثانية معرفة الذات مع اسقاط التفريق بين الصفات والذات وهي تثبت بعلم الجمع

وتصفو في ميدان الفناء وتستكمل بعلم البقاء وتشارف عين الجمع قوله معرفة الذات مع اسقاط التفريق

بين الصفات والذات هذه المعرفة تختص باهل التجليات الجزئية وذلك لان المفهوم من الصفات انما

هو الصفات التي الاسماء الحسنى اسماؤها فاذا شهدها العبد حقيقة الموصوف شهود اتحاد الحق

اياه حال كونه به يبصر فتلك هي شهود الذات مع اسقاط التفريق بين الصفات والذات وليس ذلك هو

الشهود الذاتي فان الشهود الذاتي هو الفناء في الجمع وهي تثبت بعلم الجمع يعني هذه المعرفة تثبت بعلم الجمع لا بالجمع

فان الجمع

فان الجمع لا ثبات له ولا لبس فيه حتى يحرز الجمع ويحرسه علمه فيثبت الاثبات قوله وتصفو في ميدان الفناء يعني

تلك المعرفة التي تثبت به الجمع هي تصفو في ميدان الفناء يعني ان علم الجمع والمعرفة التي تثبت بكلاهما

ليس صافيين الا اذا ارتسمهما بعد الفناء فاما اذا ادرجهما في ميدان الفناء فانهما يصفوان فاستعار للفناء

ميدانا بين الفناء والغيبة المبدأ من المشاهدة لان الفناء قبل قوله وتستكمل بعلم البقاء والبقاء بعد الفناء

هو امر يكون بعد الجمع التام وانما علمه يكون غيره وبعلمه يتم المعرفة المذكورة الاثبات فانه كما تقدم لا سبب فيه

ولا مسبب قوله وتشارف عين الجمع يعني ان المعرفة المذكورة التي هي معرفة الذات مع اسقاط التفرقة

بين الصفات والذات هي تشارف عين الجمع اي قريبة من عين الجمع وهي ثلاثة اركان ارسال الصفات على الشواهد

وارسال الوسائط على المدارج وارسال العبارات على المعالم وهي معرفة الخاصة التي تؤنس من افق الحقيقة

قوله ارسال الصفات على الشواهد هذا هو الركن الاول يعني اطلاق لفظ الصفات على الشواهد وقد عرفت

ان الشواهد هي بوارق وتجليات تبدو للمشاهد فاذا كوشف العبد بان تلك الشواهد من جملة الصفات

فقد تخلص باشهود الذات وقد لاح له شاهد الحق لان الحق لا يشهد له سواه قوله وارسال الوسائط

على المدارج يعني شهود الوسائط انها درجات يترقى فيها الى المقصد ومن جملة الوسائط المقامات والمدارج

هي الطرق لان المدرجة هي الطريق التي تدرج فيها وقد يراد بالمدارج الدرج الذي يعبر عنه بالسلم وكلا المعنيين

حسن موافق وهذا هو الركن الثاني اعني ارسال الوسائط على المدارج قوله وارسال العبارات على المعالم

هو الركن الثالث ومعناه شهود العبارات معالم على الحقيقة المطلوبة والمعالم هي الامارات التي يعلم بها العلم
ومقصود الشيخ في هذه الاركان الثلاثة ان يبين حال صاحب معرفة الذات وكيف يترقى الانباء
في نظره مثال ذلك ان الشواهد كانت قبل عنده اغيارا فانه احدها صفات وهذا ترق في القرب
وان الوسائط التي كان يراها الة على المعارج صارت هي عين المدارج وهذا ترق في القرب وان الكنايات
التي كانت الفاظا حاجبة عن المعبر عنه صارت عنده عبارات موصلة الى المعبر عنه وهذا ترق في القرب
فهذه الاركان الثلاثة شواهد للعبد انه صار من اهل معرفة الذات ومع هذا فان صاحب معرفة الذات
محجوب عن حضرة الجمع لكنه يشارفها ان يقاربها قوله وهي معرفة الخاصة يعني معرفة الذات هي معرفة
واما اهل حضرة الجمع فهم خاصة الخاصة قوله التي يونس من افق الحقيقة اي يدرك من افق الحقيقة
وافق الحقيقة هو طرفها والطرف الحقيقة وانما هي استعارة وافق الحقيقة طرفها وناحيته من نواحيها الدرجة
الثالثة معرفة مستغرقة في محض التعريف لا يوصل اليها الاستدلال ولا يدل عليها شاهد ولا تستحقها
وسيلة وهي على ثلاثة اركان مشاهدة القرب والصعود عن العلم ومطالعة الجمع وهي معرفة خاصة
الخاصة قوله معرفة مستغرقة في عين التعريف اي المعرفة الحاصلة عنده وهي معرفة الخاصة
لا استغرقت في عين هذا التعريف الثاني كانت هي معرفة خاصة الخاصة وفي عبارة الشيخ تسامح وذلك
لانه ذكر الدرجة الثالثة وشرع يصف معرفتها فقال انها مستغرقة في عين التعريف والبركة لانه بل

التعريف

بل التعريف مستغرق فيها وانما استغرق في عين التعريف المعرفة التي قبلها التي فيها يشتغل الذهن لكنه يرى
ان المعرفة الاخيرة طمست الاعلام فما لهي مستغرقة في عين التعريف والحق انها هي مستغرقة في وجود المعروف
لانها اخص مرتبة واما التي قبلها فانها المبتدئة لهما نهاية فانها يقبل التعريف وتغرق فيه وهذه الثالثة
لا يقبل شيئا سوى المعروف الحق فهي غريقة في الحقيقة ولم يرد هذا نقصا في الشيخ لكنه سامح نفسه
في العبارة قوله محض اي خالص التعريف فان اللبن المحض هو الذي لم يختلط به الماء وهو لبن خالص
قوله ولا يوصل اليها الاستدلال يعني هذه المعرفة في الدرجة الثالثة لا يوصل اليها بسبب وهذا
ابن يدل على صحة تغلبه من ان هذه المعرفة لا يقبل التعريف فمتى اذن ليست مستغرقة في ذلك التعريف
لكن في المعروف قوله ولا يدل عليها شاهد يعني ان شاهدها هو شهودها ودليلها هو
قوله ولا يستحقها وسيلة الوسيلة هي السبب والتقرب وشبه ذلك والاعمال والاحوال والمقامات
كلها اشبه الوسائل وليس شيء من الوسائل يستحق ان يوصل الى هذه المعرفة وانما هي معرفة بغير سبب
قوله مشاهدة القرب هو محو الرسوم فعلى قدر ما يمحى من الرسوم يكون القرب وعلى قدر ما يبقى يكون
البعد فليس الحجاب الا انت ففي فنيت ظهرت الحقيقة وهذا معنى قول بعضهم شعر ولاح صباح كنت انت ظلامه
ودون ابابات او لما بلا مرط لا عنك اكتامه ولاح صباح كنت انت ظلامه فانت حجاب النفس عن سر غيبه
ولولاك لم يطبع عليك ختامه وبقية الابيات فيها نقص عن التوفيها بالعبادة فلذلك ان ادرجه ههنا وقد ذكره في المواقف

او فعنى في القرب وقال الجنيد في علوم القرب ان ترى انا دنوت في كل شيء يكون ذلك الانا دالغيب عليك عن رؤية قربك
بذلك التي قوله والصعود عن العلم يعني ان يأخذ شهوده كشفا حاولا يأخذه من الخبر هو طور العلم ولذلك
العقل اليه هو من طور العلم فالصعود عن العلم هو الترقي عن حدود العلم قوله وسطا لغة الجمع هو المطلق
والغاية المعتبرة في السفر الاول طالعة الجمع والكون الانفنا جميع الرسوم قوله وهي من خاصة الخاصة
لاعراضه عن ذكر اهل السفر الثاني والثالث والرابع باب الفنا قال الله عز وجل كل من عليها فان
ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام الفنا في هذا الباب اضمحلال ما دون الحق علما ثم جحدا ثم حقا قوله اضمحلال
ما دون الحق يعني ان يذهب الصورة شهود العبد ويغيب في العدم كما كانت قبل ان توجد ويبقى الحق تعالى كما لم يزل
ويغيب صورة المشاهد ايضا بالصفة المذكورة ويبقى الحق تعالى وصفات صفاته العلى ايضا حد وجوده
في طور جهل ثم عبد عبده وقد جاء في خبر ايضا والبسه خلعا من صفاته واقامه نشاء انما فردى بخود
في ذاته خلايق شهوده والاضمحلال هو مثل الذوبان كما يضمحل الشحام لا يعني انه يحتجب بل يعني انه تعالى
هوا يخفى عن العباد قوله علما ثم جحدا ثم حقا هذه الثلاثة من مراتب الاضمحلال وهو اذا التعريف
للعبد على الترتيب فاما اذا جاء دفعة فلا يحتاج ترتيبا من ذلك لكنه اذا ثبت بعد الجحود عرف ذلك وبالله
الحق تعالى اذا اوقع عبده بالتدريج نوره بالمنة وعطاه في العلم فرأى ان لا فاعل في الحقيقة الا الله تعالى فهذا
توحيد العلم ولا تقدم طور العلم على اكثر من هذا بادلته وبراهينه ثم اذا دنا الحق تعالى عن هذا المقام ثم جعل

عود

عودا فعاله الى افعاله وعود صفاته الى صفاته فحجب السوى بالكلية هو الاضمحلال الجحد ثم اذا دنا الحق
تعالى عن هذا المقام باثاره البحر الذي فيه اغرق الافعال والاسماء والصفات فذلك هو الاضمحلال الحقا
اي اداء الحق المبين فهذه مراتب الاضمحلال وليس وراءها الا سبب السفر الثاني وهو الانخلاع عن البقا
وهو على ثلث درجات الدرجة الاولى فنا المعرفة في المعروف وهو الفنا علما وفنا العيان في
المعاين وهو الفنا جحدا وفنا الطلب في الوجود وهو الفنا حقا قوله فنا المعرفة في المعروف
وهو الفنا علما يعني غيبة بمعنى المعرفة في وجود المعروف الحق جل جلاله في الشيخ وهو الفنا علما
وعندي ان نقول فنا العلم في المعروف وذلك ان طور العلم هو الخبر والعقل وفنا في انما هو فيهما فوق
والذي فوق العلم هو فنا المعرفة في المعروف والا فيني ذكر فنا المعرفة وترك فنا العلم فيفني العلم اولا ثم
يفني طور العلم اذ فانه ما يليه وهو طور المعرفة والمحبة ولست ممن يأخذ على الشيخ غير اني اقول
مرتبا تركه لقصد يعرفه او تسامح فيه او اكتفى بما وصل ضرورة لهذا قوله وفنا العيان في المعاين وهو الفنا
جحدا اي يظهر وجود الموجود بالعيان فيفني العيان منه فيكون الاسماء والصفات بعد الانخلاع الغيب الذي
لا يبقى فيه نفسه يرى بها الاعتبار ذا قوله وفنا الطلب في الوجود وهو الفنا حقا اي يفني طلب صاحب
شهود المشاهد طلب لانه ظفر بالغاية بالمشاهدة الذاتية وفيها يفني فانه الدرجة الثانية فنا شهود
الطلب لاسقاطه وفنا شهود المعرفة لاسقاطها وفنا شهود العيان لاسقاطه قوله

فناء شهود الطلب لاسقاطه يعني ان الطلب يسقط فيشهد العبد فناءه اي عدمه كانه قال فناء الطلب
هو سقوطه وشهود سقوطه وسقوط شهوده ايضا والعبد انما يشهد سقوط الطلب اذا ظفر بالمطلوب
فيستغني عن الطلب فيسقط للغنى عنه ويشهد العبد سقوطه فذلك هو فناء شهود الطلب
لاسقاطه قوله وفناء شهود المعرفة لاسقاطها يعني ان المعرفة ايضا يسقط في شهود العيان
فان العيان فوقها وهي يفنى فيه وسبب ذلك ان الشيخ يعد المعرفة قد يحجبها عن حجاب العلم والعيان
يرفع ذلك الحجاب فيصير العبد من اهل المعاينة ويفنى حينئذ المعارف وهذا المرجوح غير ان الشيخ ذكر في باب
من الاول ان المعرفة يجري فوق حياة العلم وظاهر هذه العبارة يعطي ان العارف لا يخالطه شي من العلم
وظاهر هذه العبارة فيكون بين الكلامين تناقض والله اعلم وبالجملة فالعارف يخالطه بقية من العلم
يزول بالمعاينة الجامعة وقد ورد في المواقف اوقفني وقال لي ان من اهل معارفه للقائي لو ان
له كسا الجبروت لانكر ما عرف ولما دعه الثنا يوم نموم بور فهذا هو فناء شهود المعرفة لاسقاطها
قوله وفناء شهود العيان لاسقاطه يعني ان العيان ايضا يسقط فيشهده العبد ساقطا وانما يسقط
في مبادي حضرة الجمع وذلك لان العيان يقتضي معاين ومعاين ومعاينة ثلثة وحضرة الجمع ينفي التعدد
فيسقط العيان وبالجملة فكل مرتبة تفنى في التي فوقها الى ان ينتهي الامر الى حضرة الجمع وهذا هو فناء
العيان في المعاين جل اسمه هذه الدرجة الدرجة الثالثة الفناء عن شهود الفناء وهو الفناء

حقا

حقا شاما برق العين راكبا بحر الجمع سالكا سبيل البقاء قوله الفناء عن شهود الفناء حضرة الوقعه
وهي مبدا الجمع اي يشهد هلاك ماسوى الحق في وجود الحق ويشهد الفناء قد فني ايضا كما يقال الحزن يموت ملك الموت
قال وهذا هو الفناء حقا وقد قررها في اول الدرجة قوله شاما برق العين هي حضرة الجمع ومعنى شاما
اي ناظرا قوله راكبا بحر الجمع اي راكب لجة البحر الجمعي وركوبه اياه هو فناؤه فيه قوله سالكا سبيل
البقاء يعني انه فني فقد تاهل للبقاء بالحق يعني البقاء بعد الفناء وذلك هو اول السفر الثاني وتلو
هذا الباب باب البقاء المذكور باب البقاء قال الله عز وجل والله خير وابقى البقاء اسم لما بقي قائما بعد
فناء الشواهد وسقوطها قوله بعد فناء الشواهد يعني بالشواهد الرسوم كلها وقد كان استعمل لفظ
الشواهد فيما سبق في معاني الشهود وهو من الخواص من الرسوم واستعمالها هنا في الرسوم وبالجملة
فاذا بطل الشواهد هي الرسوم فما بقي بعد الرسوم فانما غير الحقيقة فان الرسوم هي الخليقة فاذا
استعمل البقاء فيما قبل حضرة الجمع فليس يصح فانه لا بد من حقيقة قوله تعالى كل من عليها فان ويبقى
وجه ربك ذو الجلال والاكرام فليس في البقاء حقيقة الا الله تعالى وهو على ثلث درجات الدرجة الاولى
بقاء المعلوم بعد سقوط العلم عينا لا علما هذه الدرجة الاولى معنى بقاء المعلوم بقاء سقوط العلم اي
يشهد العبد بعينه في حضرة الجمع بعد اثباته في حضرة البقاء ان المعلوم وان سقط الشهود حكمها
في حق العارف فانما ثابتة المراتب لمن هي من اهل الحجاب لا يمكن اسقاطها فالعلم يسقط والمعلوم

منه بشيء وذلك لان ظهور العلم هو حضرة اسم الظاهر من الاسماء الاصلية وهو الاسم الظاهر فالعبد اذا بقي بعد الفناء
شاهداً مرتبة العلم في عين الاسم الظاهر قوله عياناً لا علماً يعني اذا انطمس العلم باعتبار العين التي هي حضرة
الجمع سقط العلم واذا انطمست العلم الظاهر باعتبار الظهور الاول والاسم الظاهر لم يسقط فهذا معنى قوله
عيناً اي يسقط عياناً وقوله لا علماً اي لا يسقط علماً وبقاء المشهود بعد سقوط الشهود وجوداً لا نعتاً
هذه الدرجة الثانية ويعني بقاء المشهود هو ظهور بقاء الحق ومعنى قوله بعد سقوط الشهود ان يفنى الخلق
فيفنى بفنائه الشهود وذلك لان الشهود صفة للمشاهد وهو خلق في هذه المرتبة والصفة
يسقط بسقوط موصوفها فاذا سقط الشهود عند بقاء المشهود قوله وجوداً يعني ان ذلك لا يكون الا في
حضرة الجمع وهي حضرة الجمع قوله لا نعتاً في حضرة الذات التي هي حضرة الجمع لا في حضرة الصفات فكانه قال
فناء الشهود ذاتاً ووصفاً فذلك هو فناء في حضرة الجمع ولاح هذا المعنى من ابيات دال عليه وهو شعر
كيف لا نعجب للذي نرى بالعقل ويبقى الاغيار ذاتاً ووصفاً وبقاء من لم يزل حقاً باسقاط ما لم يكن
محواً هذه هي الدرجة الثالثة ومعناه بقاء الحق وفناء الخلق قوله بقاء من لم يزل فيه تسامح في اللفظ
لان معناه بقاء الحق والخلق ما ذلك بالبقاء ويخرج الكلام بعود الى البقاء الذي قبله وهو فناء الخلق في
شهود المشاهدة ذاتاً ووصفاً فيظهر بذلك بقاء ما لم يزل باقياً فانما غير الظهور يتجدد والا فالامر
عليه في قوله حقاً اي متحققاً انه الحق وقوله محواً اي يظهر ان الخلق امحى في حضرة الجمع وبالجملة فالعيان

في هذا

في هذا المجال فيصير من خاصية هذه الحضرة ان الذي يقال فيها من العبارة لا يفي والذي يفي لا يقال والاقسام
في ادراك القول على قوة باطن السامع فان كان من اهل المشاهدة كما في هذا الشأن فاقل من هذه العبارة
تكفيه وان لم يكن من اهله فكل الالسنة الوجود لا تكفيه باب التحقيق قال الله تعالى
اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي التحقيق تلخيص مصحوبك من الحق ثم بالحق ثم في الحق قوله تلخيص
مصحوبك اي تحقيق ما حصل لك واما قوله من الحق ثم بالحق ثم في الحق فقد فسره الشيخ في الثلث درجات
ستذكرها وهي اسماء ودرجات ثلث اما الدرجة الاولى تلخيص مصحوبك من الحق فان لا يخالج علمك
قوله اسماء يعني هذه الثلثة اسماء وهي ثلث مراتب من التحقيق في الحق فكانه قال هذه الثلثة هي اسماء الثلث
مراتب قوله تلخيص مصحوبك من الحق الى آخره يعني شهودك ان العلم الذي كنت تنسبه الى نفسك
فانك في حالة التحقيق تعود فتنسبه الى الحق وذلك لفناء ما عندك في وجوده واما الدرجة الثانية
فان لا ينازع شهودك شهوده معناه مثل المعنى الاول وهو ان الشهود الذي كنت تنسبه
الى نفسك قبل الفناء تصير بعده تنسبه الى الله تعالى لا اليك ومعنى المنازعة المشاركة فانها
داعية المنازعة واما الدرجة الثالثة فان لا يناسم رسمك سبقه فيسقط الشهادات
ويبطل العبارات ويفنى الاشارات يعني لا يمازج خلقيتك الحادثة سبقه بالقدم وذلك
ان الرسم هو الخلق وهو محدث والحق تعالى هو القديم وله السبق فاذا تحقق العبد بالحقيقة شهد

ولم يشم معه شائبة من الخلق وهو معنى قولهم وهو الآن على ما كان فانهم يقولون الحديث النبوي ويلحقون
به هذه اللفظة والحديث هو قوله كان الله ولم يكن شيء فالصوفية يقولون هذه الكلمة وهو الآن على ما عليه وهي
عين ما قاله الشيخ في هذا الفصل وهو ان لا ابهام دهمه سبقه اي لا ترى ان الآن معه بل هو هو وحده
قوله فيسقط الشهادات وتبطل العبارات وتفنى الاشارات يعني انك اذا لم تشهد معه غيره فقد سقط
معه شاهد ومشهود فسقطت بذلك الشهادات وبطل ايضا بذلك العبارات وتفنى ايضا بذلك الاشارة مشير
ومشار اليه ومعنى بذلك الاشارة والغرض ان المحقق لا يرى مع الحق سواه هذا اراده الشيخ في هذا الفصل

باب التلبيس قال الله تعالى وللبسنا عليهم ما يلبسون التلبيس تورية بشاهد معار عن موجود قائم بذاته قوله
تورية بشاهد معار عن موجود قائم يعني كالقول فلان قتل فلانا وضرب فلانا وهو شاهد معار يعني
ان وجوده معار والفاعل في الحقيقة هو الله فقد حصلت التورية بان اهل الفعل الذي هو فلان
عن موجود قائم بذاته الذي هو الحق تعالى فعلى هذا تلبيس على السامع والتورية هي ان يذكر لفظا يحتمل معنيين
ومقصوده احدهما والتلبيس هو التشكيك فيما يذكره الشيخ وهو اسم لثلاثة معان اولها تلبيس الحق بالكون
على اهل التفرقة وهو تعليق الكوائن بالاسباب والاماكن بالاحايين وتعليقه المعارف بالوسائط
والقضايا بالحجج والاحكام بالعلل والانتقام بالجنايات والمثوبة بالطاعات واخفى الرضا والسخط اللذين
يوجبان الوصل والفصل ويظهران السعادة والشقاوة بقوله تلبيس الحق بالكون عند اهل الحجاب

وهم اهل التفرقة فان الجمع عنده هو الحق والتفرقة هي الباطل فهو يرى ان اهل التفرقة يلتبس عليهم الحق بالباطل
قوله وهو تعليقه الكوائن بالاسباب وهي الكوائن والكوائن هي الافعال علقها بالاسباب
فلبسهما اهل التفرقة الى اسبابها وعموا عن رؤية الحق فكانه يقول لا فاعل الا الله واهل التفرقة محجوبون
عن ذلك فينسبون الافعال الى اسبابها قوله والاماكن بالاحايين الاماكن معروفة والاحايين هي الازمنة
وليست تعرف الاحايين ومن الاماكن تعلقها لان الزمان انما يتعلق بالحركات والاماكن يتعلق بالاجسام
الذي يريد بحذف مضاف فيكون تقديره وتعليقه حركات اهل الاماكن بالاحايين فيجوز وقد يجوز انه اراد
وجود المكان بالزمان فان وجود الزمان بحركة فخلا المكان نفسه فانه ليس بحركة قوله المعارف بالوسائط
يعني ان الحق علق في نظر اهل التفرقة المعارف بالوسائط فظنوا انه لولا الوسائط لما عرفوا وهذا يلتبس
قوله والقضايا بالحجج القضايا هي التي يقضي بها القاضي ويحكم بها العالم وسمينا القضايا بالحجج في الاثبات
كلما اسمع عند اهل التفرقة الا بالاحتجاج فما يثبت عند قضية الا بحجة فعلق القضايا بالحجج و
ثبوت الى ان تعلقها انما هو بالحق وثبوتها انما هو بالحق قوله والاحكام بالعلل مثل القضايا والعلل هي
الاسباب واهل التفرقة ينسبون الاسباب الى عللها ويحجبون عن ان نسبتها انما هو الحق تعالى والانتقام بالجنايات
اي يجعلون سبب الانتقام هو الجناية وينسبون الى الجناية والانتقام كلاهما يرجعان الى فعل الحق تعالى
لا الى العبد قوله والمثوبة بالطاعات يعني يرون ان المثوبة مثل الجنة مثلا انما انما يحصل بالطاعة وهم محجوبون

شئ الا انه انما يحصل بالطاعة يعني ويرى ان المثوبة مثل لا يحصل الا برحمة الله تعالى قوله واخفى الرضا والسخط الذي
يوجب الوصل والفصل يعني ان الحق تعالى لما التبس عليهم الامر عاد كون المثوبة والانتقام اخفى السبب الصحيح
عنهم وهو الرضى والسخط فان الرضى هو الذي اوجب المثوبة بالحقيقة والرضى هو صفة الله تعالى والسخط هو الذي
اوجب الانتقام لا الجناية فاخفى الرضى وهذين السببين واظهر لهم سببا باخر علق الاحكام عليهما وهو
التلبيس من الحق تعالى عليهم ومعنى يوجب الوصل اي المثوبة والفصل اي العقوبة فان العقوبة كلها في الفصل
الذي هو الحجاب والبعد اذ ليس العذاب الا منه قوله واظهر ان السعادة والشقاوة يعني الرضا والسخط اما
الرضى فيظهر السعادة التي سبقت واما السخط فيظهر الشقاوة التي سبقت لهم التلبيس الثاني اهل الغيرة
على الاوقات باخفائها والكرامات بكتمانها والتلبيس بالمكاسب والاسباب وتعليق الظاهر بالشاهد و
المكاسب تلبيسا على العيون الكليلة والعقول العليلة مع تصحيح التحقيق عقدا وسلوكا ومعاينة
هذه الطائفة رحمهم الله تعالى على اهل التفرقة والاسباب في ملابستهم قوله يلبس اهل الغيرة على الاوقات
باخفائها يعني يغارون على الاوقات ان يظهروها لغيرهم فيخفونها ابدا والاوقات قد شرحنا معناها في
باب الوقت فطالعه من هناك قوله وعلى الكرامات بكتمانها يعني ان اهل الغيرة يغارون انفسهم على الكرامات ان يعلم
بها الناس فهم يخفونها ابدا غيرة فهذا انهم يلبسون على الناس كونهم ما يبرزون احوالهم الكرامات ولا احوال الاوقات قوله والتلبيس بالمكاسب وبالاسباب وتعليق الظاهر بالشاهد وبالمكاسب تلبيسا اي ...

والتلبيس

والتلبيس المذكور انما يكون على اهل العيون الكليلة ويريد بذلك اهل الاحساس الضعيف قوله والعقول
العليلة يعني السقيمة المعرفة التي لا تدرك الحق قوله مع تصحيح التحقيق حقا يعني ان الخواص
يلبسون هذه الامور على الضعفاء في الحس والعقل مع انهم عارفون بالتحقيق واعتقادهم اهل
تصحيح التحقيق واهل اعتقاد التحقيق وهو معنى قوله عقدا اي اعتقادا قوله وسلوكا يعني انهم اهل التحقيق
سلوكا اي في السلوك قوله ومعاينة اي انهم اهل التحقيق بالعيان ليس بالاعتقاد والسلوك فحسب قوله
وهذه الطائفة رحمهم الله تعالى على اهل التفرقة والاسباب يعني هؤلاء الذين لبسوا امورهم على الناس
لبسوا رحمة من الله تعالى بها لي اهل التفرقة والاسباب وهم اهل الحجاب والبعد فعلق في ملابستهم يعني رحمة
من الله تعالى في تخالطهم للناس فان الملابسة هي المخالطة قوله التلبيس الثالث تلبيس اهل التمكن على العالم رحمة
عليهم بملابسة الاسباب توسعة على العالم الا انفسهم وهذه درجة الانبياء ثم هي للائمة الربانيين الصادرين
عن وادي الجمع المشيرين عن عينه قوله تلبيس اهل التمكن على العالم يعني باهل التمكن الانبياء والورثة
لهم من العلماء بالله في كونهم يامرون الناس بالاسباب والاشتغال بالحرف رحمة عليهم بتعاطي الاسباب فان فيها
راحة لهم مع علمهم اعني الانبياء ان السبب ماله اثر بل الله هو الرزاق لكن لما علموا عجز الناس عن ادراك ذلك
لبسوا عليهم امورهم بالاسباب رحمة لهم وتوسعة عليهم قوله الا انفسهم يعني لم يفعلوا ذلك بانفسهم
لانهم علموا عن السبب الحق ويستغنون بعين الاسباب قوله والصادرين عن وادي الجمع يعني الذين فعلوا في الجمع

يعني ثم حصل له البقاء بعد الفناء فذلك هو صحة رسمهم عن وادي الجمع وهم عند اهل السفر الثاني والحق

هو القطبية الكبرى ومن لم يبلغ اليها لم يبلغ ان يكون استاذا ولا شيخا مسلكا ولا مرشدا الى الله تعالى لانه

لم يفرغ من نفسه فكيف يتفرغ لغيره قوله المشترين عن غيبة يعني الذين اذا اشار والى الحقيقة كانت

اشارتهم هي عين اشارة حضرة الجمع لانهم نواب الحضرة في الدعوة اليها والمراد بالنعين الحقيقة الجمعية باب

الوجود قد اطلق الله عز وجل في القران اسم الوجود صريحا في مواضع فقال تجد الله غفورا رحيما لوجدوا

الله توابا رحيما ووجد الله عنده الوجود اسم للظفر بحقيقة الشي الظفر بحقيقة الشي هو شهوده

والفناء فيه وقد تقدم شرحه لان الظفر لما كان للعارف بحسب معرفته يجري فوق حد العلم وان كان

كانت معاينة وهي فوق المعرفة وان كانت حجبه وجوده فهي الفناء المذكورة ثالث درجة من

الفناء وقد تقدم شرحه وهو اسم لثلثة معان اولها وجود علم لدني يقطع علوم الشواهد في صحة مكا

الحق اياك قوله وجود علم لدني يعني بالعلم اللدني المعرفة وسماه لدنيا اي هو من لدن ربك عز وجل بغير وا

الخبر بالوجدان قوله يقطع علوم الشواهد الشواهد هي نوع من الاستدلال وهي تنقطع بوجدان الحق وذلك

هو بالمعاينة وبالمعرفة ايضا التي تحت المعاينة قوله في صحة مكاشفة الحق اياك اي في كون الحق كشف

لك كشفا صحيحا والثاني وجود الحق وجود عين منقطعا عن مساغ الاشارة قوله وجود الحق وجود عين اي

معاينة بل فوق المعاينة وهو حضرة الجمع ودليل ذلك قوله منقطعا منقطعا عن الاشارة فان الاشارة

ينقطع

منقطعا عن الاشارة فان الاشارة انما ينقطع بالكلية في حضرة الجمع والثالث وجود مقام اضمحلال رسم الوجود

فيه بالاستغراق في الازلية يعني فناء رسم الوجود في الوجود والوجود الا بقية الوجود ولكن رسم الوجود

بقية من الوجود لكنه عبر بالوجود عن الوجود وبالجملة فقد يعني بالوجود الوجدان فيكون الوجدان بعرف في

رسم الوجود وفي للحق والاضمحلال هو الفناء والاستغراق كذلك والازلية هي شهود الازل فقدت صفاته

باب التجريد قال الله تعالى فاخلع نعليك التجريد انخلاع عن شهود الشواهد الانخلاع عن شهود

هو اما بالمعاينة او بما فوقها من حضرة الجمع وقد تقدم شرح ذلك جميعه وهو غيبة الشاهد عن الشهود وهي

على ثلث درجات الدرجة الاولى تجريد عين الكشف عن كسب اليقين تجريد عين الكشف اي حقيقة الكشف

عن كسب اليقين اي تجرد لما اكتسبه من اليقين العلمي بالكشف الحقيقي فيتجرد الكشف بسقوط الكسب

واليقين الدرجة الثانية تجريد عين الجمع عن درك العلم قوله تجريد عين الجمع هو حقيقة الجمع قوله عن

درك العلم اي عن مرتبة العلم الجمع فلا يشهد العلم فيها اثرا وذلك لان العلم في الرسوم وحضرة الجمع فوق الرسوم و

هذه الدرجة المذكورة يكون ابدا في تجريد الجمع خاليا عن اعتبار العلم الرسمي وهذا هو حال الواصلين

المجذوبين المراد بالادراك الادراك وقد يريد بدرك الاسفل كانه يرى ان حضرة الجمع هي اعلى الدرجات

وان العلم من الدركات بالنسبة اليها وهذا بعيد الدرجة الثالثة تجريد الخلاص من شهود التجريد يعني ان

لا يشهد تجريدا ولا مجردا لاستغراقه هو وفنائه في عين الجمع وذلك هو الفناء المذكور في بابه

باب التفريد قال الله تعالى ويعلمون ان الله هو الحق المبين التفريد اسم لتخليص الاشارة الى الحق ثم بالحق
ثم عن الحق شرح هذا الباب مفصل تاما واما تفريد الاشارة الى الحق تعالى فعلى ثلث درجات تفريد القصد
عطشا ثم تفريد المحبة تلفا ثم تفريد الشهود اتصالا قوله تفريد القصد اى تخليصه عما سواه وقد
عرفت القصد في بابه فطالعه هناك قوله عطشا يعني ان القصد المقترن بالعطش والعطش على ما ذكره
الشيخ في بابه هو غلبة ولوع بما يؤمل وشرحه قد تقدم قوله ثم تفريد المحبة تلفا تفريد المحبة تخليصها عما سوى
حكمها وقد عرفت شرح المحبة في بابه والتلف هو الهلاك فكانه قال المحبة المهلكة قوله تفريد الشهود
اتصالا يعني تخليصه من رؤية الاغيار قوله اتصالا يعني ان سقوط الاغيار لا يكون الا بشهود الاتصال
وقد عرفت معنى الاتصال في بابه واما تفريد الاشارة بالحق فعلى ثلث درجات تفريد الاشارة بالافتخار
بوحا وتفريد الاشارة بالسلوك مطالعة وتفريد الاشارة بالقبض غيرة قوله تفريد الاشارة يعني
تخليصها قوله بالافتخار يعني بالمعنى الحقيقي للافتخار لا بالمعنى العرفي فان الافتخار هو اظهار المزية
على ابناء جنسه وهذا هو غير مقصود لكنه اظهار الاحوال السنية قوله بوحا اى يبوح بسر الاحوال
السنية لا على حكم الفخر والشيخ يسمى ذلك افتخارا قوله وتفريد الاشارة بالسلوك مطالعة اى تخليص
الاشارة الى الله بالسلوك قوله مطالعة اى اطلاعا على حقائقه بالفعل قوله تفريد الاشارة بالقبض
غيرة اى تخليص الاشارة الى الله بالقبض والقبض قد عرفته في بابه غيرة والغيرة ذكرناها ايضا

واما تفريد الاشارة عن الحق فانبساط منبسط ظاهر يتضمن قبضا خالصا للهداية الى الحق والدعوة اليه
قوله فانبساط منبسط ظاهر قوله يعني ان يكون صاحب هذه الاشارة منبسطا انبساطا ظاهرا على
الدعوة الى الله من طريقها وطريقها هو لكل احد بحسبه وهذا طريق الخصوص فاما طريق العموم فظاهر
العلم قوله يتضمن قبضا اى باطنه مقبوضا اى مجموعا وظاهره منبسطا لما ذكرنا على الدعوة الى الحق
قوله خالصا للهداية اى خلا القبض والبسط خالصا للهداية اى يطلب هداية الخلق الى الحق تعالى
والدعوة اليه اى والدعوة الى الله عبادة من الارشاد اليه قال تعالى قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة
انا ومن اتبعني باب الجمع قال الله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى الجمع ما اسقط
التفرقة وقطع الاشارة وشخص عن الماء والطين بعد صحة التمكين والبراءة من التلوين والخلاص من شهود الثنوية
والتنافي من احساس الاعتلال والتنافي من شهود شهودها استشهاد الشيخ بهذه الآية يشعر بمعنى
الجمع وذلك قوله تعالى وما رميت اذ رميت فهذا افناء برفع الرسم ولكن الله رمى يثبت من اوثبت له فانتصاب
شهود معنى هذه الآية وجود اهل الجمع قوله الجمع ما اسقط التفرقة يعني الجمع ما افنى الرسوم وهو معنى
وما رميت اذ رميت وذلك لان الذهاب عن شهود السوى وقيام الذات للذات بذاتها ازلا وابدا والتفرقة هو
الفرق بين الوجود والموجود فاذا زال الفرق في نظر المشاهد فقد حصل في الجمع قوله وقطع الاشارة يعني
الاشارة تنقطع بارتفاع المشير لانها نسبة بين شيئين فاذا ذهبت الثنوية ذهبت النسبة فهذا

في قطع الاشارة اي سقوطها قوله وتخلص من الماء والطين اي شهود العبد علوه من دون خلوه في الطين
وذلك هو شهود غيبته في الحرقة قوله بعد صحة التمكين يعني بعد حفظ الاصل الذي هو انقياد شهود الرسوم
ثابتة في طور الخبرة والعمل كما اشير من القوم الذين بانفسهم لواعج شهود الجمع واحليتهم ضعيفة فينكرون صحو
الخلق اصلا ويسامحني لو قلت انا صورة مركبة من لحم ودم لا اكثر فلك وقال بل انا نور من نور ربي عز وجل
وذلك لما يغلب عليه من شهود الجمع وعدم تمكينه في التفاصيل العملية فكان الشيخ اشترط ان لا يثبت شهود
الجمع الا لمن تمكن في شهود طور الفرق وان كان في محله لكن لا يعجز اثباته في طوره قوله والبراءة من التلوين
وهم الذين يجدون تارة فيمكثون في الفرق ويردون اخرى فيمكثون في الجمع وحولاهم شهود اهل نور الجمع الاحقيقة
الجمع ومعنى البراءة ههنا الخلاص كما نقول انا بري من هذا الامر اي بعيد قوله وتحقق شهود التنويه اي بدفع
مع وجود الحق وجود السواء قوله والتناقض من الاحساس بالاعتلال الاعتلال عندهم شهود التفرقه
والنظر الى ارتباط المسبب بالاسباب وهو يبطل لاجله الا شهود الجمع قوله والتشاغل من شهود شهود ما ينفي
وان ينفي عنه شهود الاشياء التي ذكرها كلها فانه متى ما لم يغب عن ذكرها فهو معها لانه يحس بها ولا
يقع الاحساس الا بما هو موجود عند الحاس فاذا غاب عن شهودها ثم عن شهود الشهود فقد استغرق
به الذات في حضرة الجمع وارتفع عن العطاء والمنع وهو على ثلث درجات جمع علم ثم جمع وجود ثم جمع عين
فاما جمع العلم فهو تلاشي علوم الشواهد في العلم اللدني صرفا جمع العلم فهو تلاشي اي ذهاب علوم الشواهد

في العلم

في العلم اللدني واضمحلالها ايضا فيصير ما كان علما معروفا وقد عرفت الفرق بين العلم والمعرفة وعلوم الشواهد
هي ما يستدل فيه بالاثر على المؤثر مثل الاستدلال بالمصنوع على الصانع فالمصنوعات شواهد وعلومها
هو ما يحصل من الاستدلال بها من مسائل اثبات الصانع واضمحلال هذه العلوم المذكورة هو ان يصير المعلوم
مشهودا والشاهد في المشهود عيانا وهذا هو العلم اللدني اي الذي يوجد من لدن العلم ملحقا بالعلم الالهي
صحيحا ونحوا ولذلك يعني عند قوله صرفا من غير تلوين فيشهد له الذات بعد وقت واما جمع الوجود فهو
تلاشي نهاية الاتصال في عين الوجود محقا هو متعلق فناء العبد في الشهود وقد ذكر الاتصال في بابه
والمراد من الاتصال هو ما ذكره في الدرجة الثالثة في باب الاتصال وهو قول الشيخ وهذا الاتصال لا يدرك منه نعت
ولا مقدار الا اسم معار ولمح اليه مشار اليه فهذا هو تلاشي نهاية الاتصال فان نهاية الاتصال هي الدرجة
الثالثة من باب الاتصال كما ذكر قوله في عين الوجود اي في حقيقة الوجود وقد عرفت الوجود في بابه ولذلك
ما ذكره الدرجة الثالثة منه وهو قوله وجود الحق وجود عين منقطعا من مساغ الاشارة وخرج ذلك ههنا بقوله
محقا المحقق هو الذهاب والفناء واما جمع العين فهو تلاشي كل ما تقله الاشارة في ذات الحق حقا
عرفت معنى التلاشي اي كل ما تقله الاشارة اي يحمله الاشارة هو لهذا الحمل ما تقل هذا الحمل اي ما يحمله
والاشارة بالحس هي بالاصبع واليد وشبه ذلك وهي بالعين تسمى الغمز وما ناسب ذلك وتكون
الاشارة بالعقل وبالذهن وقد تكون من الصوفي وكل انواع الاشارة تضمحل في ذلك التجلي ويبطل حكمها

حينئذ شهود العين في حضرة الجمع والصحو بجلال الذات المقدسة وهو قوله في ذات الحق والذات هي التي يمكن

ان تتصف بالصفات وتضاف اليها الافعال الجمع غاية مقام السالكين وهو طرف بحر التوحيد

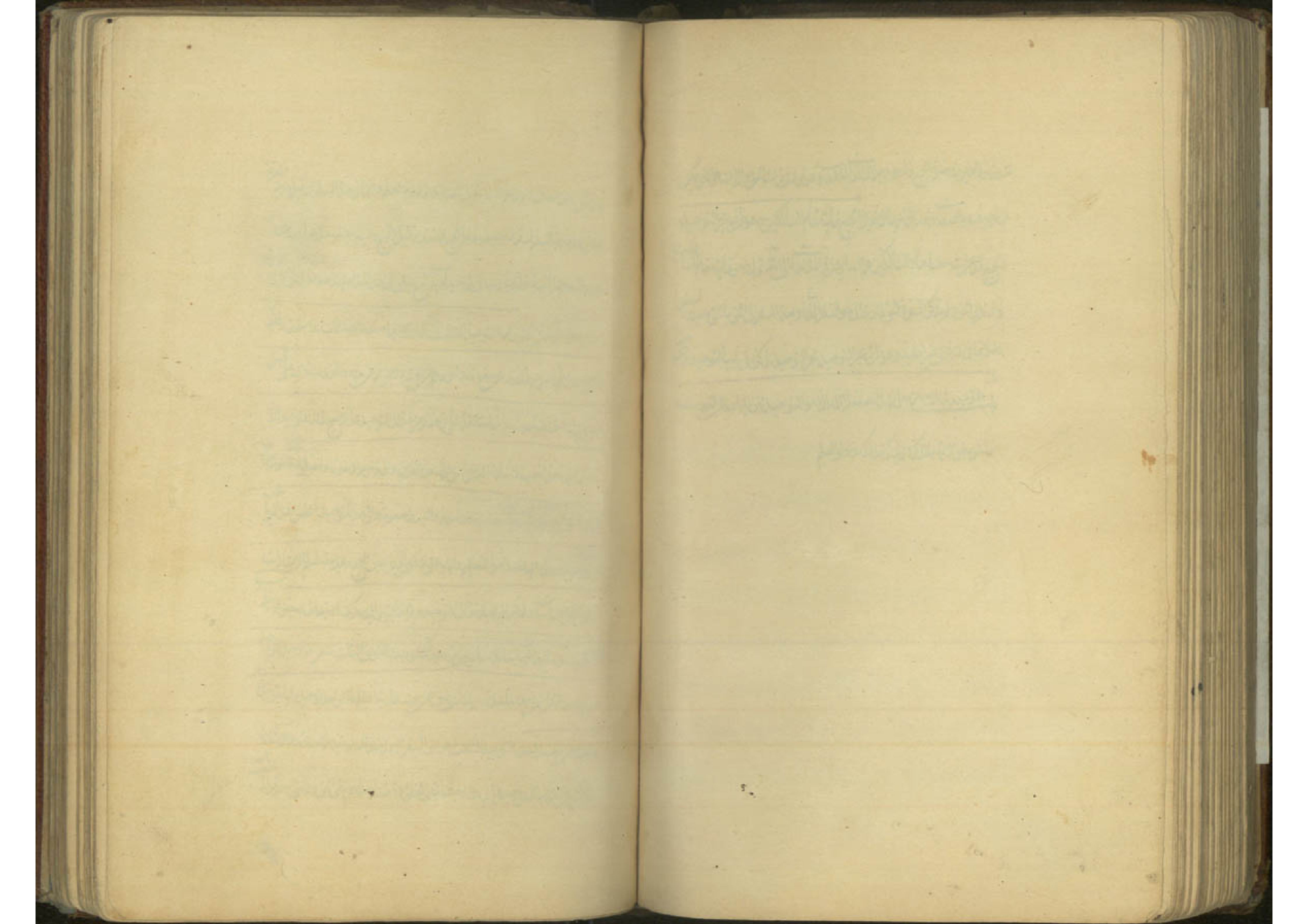
الجمع قد عرفت معناها والسالكين هم السائرين في المقامات الى الله تعالى قوله وهو غاية مقام السالكين

في السفر الى الحق ولم يذكر السفرة الحق فان ذلك هو السفر الثاني وبعده السفر الى الحق بالحق وبعده السفر

اطلاقا في الترقي الى غير نهاية وهو طرف بحر التوحيد بحر التوحيد نذكره في باب التوحيد وهو هذا

باب التوحيد قال الله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو التوحيد تنزيه الله عن الحدث

انما خص بعض الاية بالذكر ولم يذكر الملائكة واولوا العلم



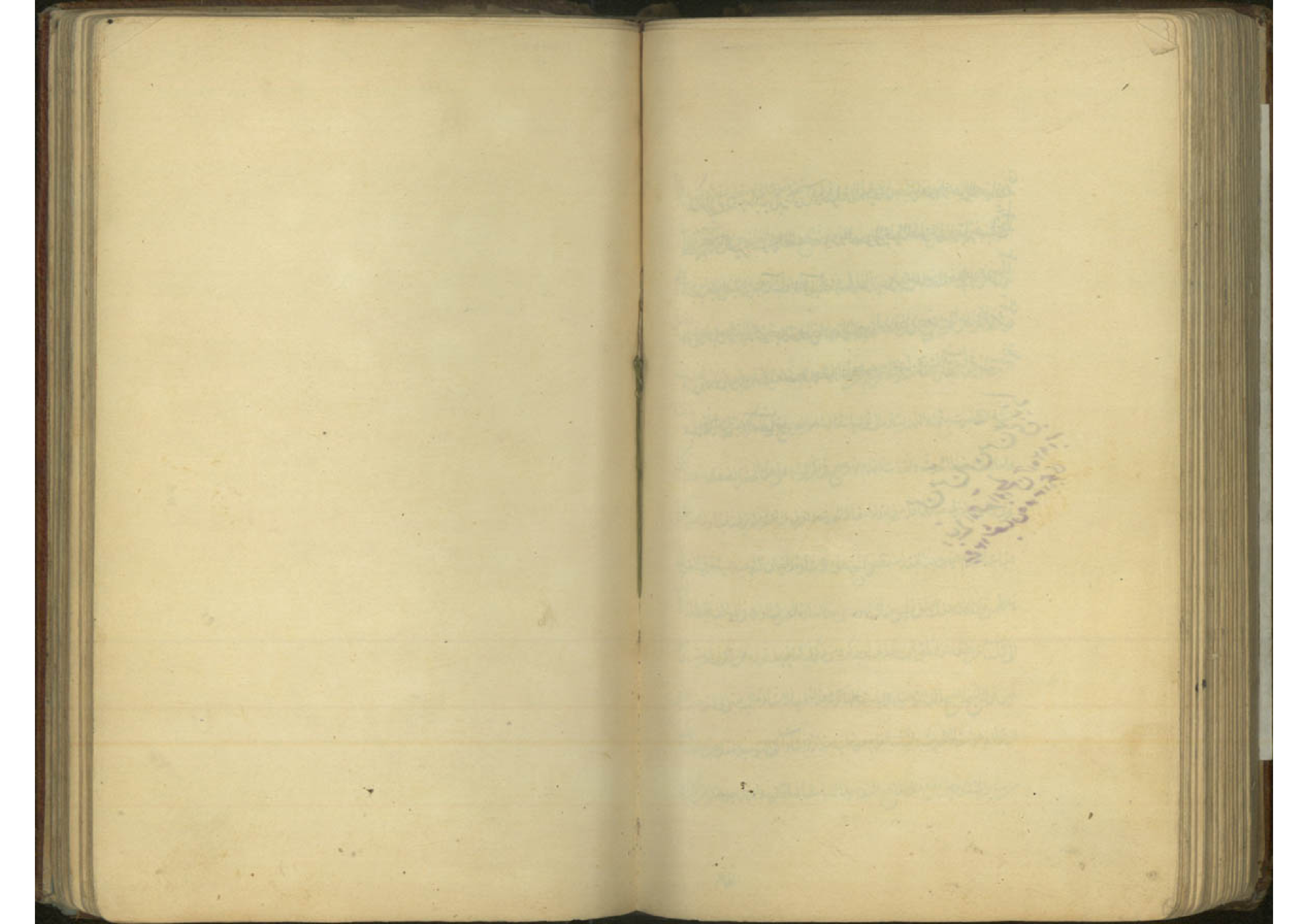
ولم يقل بالفنا بعينه فان علم الفنا قبل الفنا لانه درجة العلم وانما في هذا السلوك فهو درجة المعرفة
وهي اول درجة السلوك قوله وتصفو علم الجمع كما تقدم قبل الجمع وفيه تصفو حال صاحب حال
الدرجة وهم الخاصة قوله ويجذب الى توحيد ارباب الجمع يعني ان هذا المقام يجذب اهله الى توحيد الذين
قومهم وهم اهل حضرة الجمع واما التوحيد الثالث فهو توحيد اختصه الله لنفسه واستحقه بقدره
والاح منه لائحا الى اسرار طائفة من صفوته واخرسهم عن نعته واعجزهم عن بثه والذي يشار به اليه على السن
المشيرين انه اسقاط الحدث واثبات القدم على ان هذا الرمز في ذلك التوحيد علة لا يصح ذلك التوحيد الا
باسقاطها هذا قطب الاشارة اليه على السن علماء هذا الطريق وان زخرفوا له نعوتا وفصلوه فصولا فان
ذلك التوحيد تزيده العبارة خفا والصفة نفورا والبسط صعوبة والى هذا التوحيد شخص اهل الرياضة
وارباب الاحوال واليه قصد اهل التعظيم واياه عنى المتكلمون في عين الجمع وعليه تصطلم الاشارات
ثم لم ينطق عنه لسان ولم تشر اليه عبارة فان التوحيد وراء ما يشير اليه مكون او يتعاطاه حين او يقله سبب
وقد اجبت في سالف الزمان سائلا سالني عن توحيد الصوفية بهذه القوافي الثلث ما وحد الواحد
من واحد اذ كل من وحده جاحد توحيد من ينطق عن نعته عارية ابطلها الواحد توحيده اياه توحيده
ونعت من ينعته لاحد التوحيد الثالث هو اخر السفر الاول فلذلك لم يتقيد بالعبارة ولا الاشارة
ولا شي من احكام الخلق بحصول البدا لانه حيث يفنى الخلق دفعة واحدة ويبقى الحق ولا شي معه قوله

لنفسه لا يوحيد به غيره فانها حضرة لا يقبل السوى قوله واستخف بقدره اى استخفه بعقد ادركه به لانه
لا يبلغه غيره قوله الذى منه لا يجابقى لا سرار اهل حضرة الجمع والوجود الفانين فى التوحيد الذاتى
قوله واخرس عن نعته اى هو لا يقبل نعت المخلوق فعبر عن ذلك بقوله اخرسهم مع ان نطقهم
ان نعته ممكن لكن الحق اخرج اخرس عنه السنتهم والبر كل بل لهو ان النعت هو بحسب هذا المقام وهو بحيث لا يقبل
النعت فى هذه الحضرة خاصة قوله اعجزهم عن بثه كذلك والبث هو الاخبار بقوله بثثت الحديث
ابثه اذا اخبرت به قوله والذى يشار به الى قوله باسقاطها هو انهم يرجع الى ما ذكره من قوله لا يقبل النعت
واما لفظ اسقاط الحدث واثبات القدم فهو صحيح فى نفس الواجد على هذه الحضرة لضعفه فاذا تمكن
عرف ان الحدث لم يزل ساقطا فلا معنى لقوله اسقاط الحدث وتعرف ان القدم لم يزل ثابتا ولا معنى لقوله
اثبات القدم ايضا وبهذا القدر استنقص الشيخ هذه الاشارة وانما ان التوحيد يستغرق القول
فى الطمس فان كان هناك نطق فليس هناك شهود والى هذا اشارة الشرك الواجد فى المواقف بقوله انا اقرب
الى الكشاف من نطقه اذا نطق فمن شهد فلم يذكره ومن ذكر فلم يشهد قوله ومن ذكر فلم يشهد هو
عين قول الشيخ لا يصح ذلك التوحيد الا باسقاطها قوله هذا قطب الاشارة اليه يعنى الى التوحيد يعنى
ان تمامه هو اسقاط الحدث واثبات القدم هو قطب مدار الاشارات الى التوحيد عند هذه الطائفة
من سائر المتقدمين ومع ذلك فلا يصح التوحيد الا باسقاطها فالوه والمتجلى بعد هذا من كلام

الظاهر

الظاهر الى قوله ذرة ما ينبسر اليه مكون اى مخلوق قوله او بتعاطاه حين وهو دراه اهل الاختبار نوق
نطقهم فان التخبير محصور والنعت محصور والمحصور لا يحيط بالمطلق قوله او يقله سبب انى مجلاه
سبب يعنى لا يتعلق بالاسباب واما الاسباب فبقوله وحد الواحد من واحد يعنى ما وحد الله عز وجل احد
حق توحيده الا بهذا التوحيد الخاص بانه حق التوحيد قوله اذ كل من وحده جاحد اى كل من وحده
فقد وصفه وحده ومكونه صفة جحد حقه الذى هو عدم انحصاره تحت الاوصاف فمن وصفه فقد
جحد اطلاقه عن قيود الصفات قوله

[illegible]



من عبد الرزاق

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر في بيان شرح حديث حيث سأل كميل عن الحقيقة قال ره بتعيين

ما الحقيقة الحقيقة هنا هي الثابت الواجب بذاته لا يمكن تغيره باعتبار ما فلما كان كميل من اصحاب القلب

طالبا لمقام الولاية بالحق هو مقام الفناء في الذات الاحدية واقتضى حاله السؤال عن الحقيقة فاجابه بما يدل على انها

مقام عال بعيد عن مقام صاحب القلوب لا يرتقي اليه الا صاحب الاستعداد الكامل ممن تم بتأييد نور

التوفيق والهداية وسابق سابقة الحب والعناية بطريق مخصوص بهم وسير ملوكي بالهام وبرياضة خاصة

قلبية لا نفسية وهو قوله ما لك والحقيقة يعني ليس انت من اهل القصد لكونك في مقام القلب

والمقام مع وجود هذه النفوس منه وتحرضهم على السر فقال اولست صاحب سرك يا امير المؤمنين

اي الم يكن مستعدا لذلك المقام مع اطلاعي على سرك والسر هو المعنى الذي لا يمكن ظهوره على المشاعر النفسانية

حتى القوة الفكرية فلا يطلع عليه الا من ترقى عن مقام النفس وتدبيرها الى القلب او واصلا الى مقام الروح عند

ترقي الروح الى مقام الروحي لشدة لطافته ونورانيته وغاية تجرده وبعده عن مقام النفس والقوى و

حينئذ لا يطلع على ذلك الا من ذلك الجهة لا تنفس في السر الا في وجه المنور الذي يلي الروح لا في وجه الذي يلي

وهذا يطلق عليه اسم السر مجازا او المراد هو المعنى الاول فاخبر عن استعداده بترقيه عن مقام النفس

بدليل الاطلاع عليه وهو قوله بلى ولكن يترشح عليك ما يطفح مني فصدق له بانه مستعد

لذلك لكنه غير واصل اليه لان نزع النور من صاحب الكمال لا يكون الا على المستعد القابل وهذا الكلام
يدل على انه في مقام التكميل والاستقامة والتمكين وان كميلا في مقام القلب بل مترقيا لم يصل بعد الى مقام
الفنا حتى يدرك الحقيقة اذ لو لم يكن له مقام الاستقامة والتمكين في الولاية وهو مقام البقاء بعد الفنا
في عين الجمع بل كان مستغرقا في الذات الاحدية لم يكن له وجود حتى يطفئ منه شيء وكذا لو كان كميل في مقام الا
مستغرقا في عين الجمع لم يترشح عليه شيء فقال في مقام البقاء بعد الفنا موجودا بالوجود الموهوب الحقاني
بالنور الاحدي كما وصفه النبي بانه ممسوس في ذات الله تعالى يطفئ منه ذلك النور عند قيامه بحق الصحو
نزع على المستعد السائل فانظر كيف بين ان الذي هو النور الاحدي الذاتي وهو نور وجه الذات الباقي في زمن
من كميل الذي هو تجليات الصفات في مقام القلب والسر وهو نور المكاشفة والمطالعة لا المشاهدة فيه
تكميل من اوايل السر وطلوع الصباح من حقايقهما وجلائهما وهو فوق تكميل او فتمثل تجيب سائل في مقام
المسائل حقا اذ لو لم يشعر بالمسئول عنه بوجه لم يسئل عنه ولم يطلب ولو لم يستعد لادراك المطلوب
ولهذا قيل الطلب والوجدان توأمان وقال بعض العرفاء ما لم يكن الله ليعطيه لم يكن ليعطيه داعية
بعينه قوله تعالى ادعوني استجب لكم وقوله تعالى واتيكم من كل ما سألتموه والكامل المكمل المطلع على مقتضيات
الاستعدادات يجب عليه التكميل على حسب اقتضاء الاستعداد فلا يجيب سائلا قطعا ولهذا اجابه بان
الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير اشارة وهو جواب على حسب درجة السائل اذ السائل

اذ السائل كان صاحب قلب وهو مقام تجليات الصفات والجلال هو احتجاب الوجه الباقي بحجب الصفات كما ان الجمال هو
نور الوجه من دون الحجاب والوجه هو الذات الموجودة مع جميع لوازمها والسبحات هي الانوار وانوار تجليات صفاتها
هي حجب الوجه وتسمى سبحات الجلال كما ان انوار تجليات الذات تسمى سبحات الجمال وقوله من غير اشارة اي بلا
ولو حسية او عقلية لانها تشعر بالاثنينية عبادة من فنا بمحضة اي الحقيقة هي طلوع الوجه الباقي بكشف
حجب الصفات عنه ليفني سبحات وجهه ما سواه فلا يبقى الاشارة الى شيء كما قال كل من عليها فان ويبقى وجه ربك
ذو الجلال والاكرام وقال تعالى كل شيء هالك الا وجهه ومصداق ذلك قوله ان لله سبعين حجابا من نور وظلمة
لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه فهداه الى مقام الفنا والبروز من حجب
الصفات الى عين كشف الذات فلم يكشف بل لم ينور قوة استعداده وعلم بان ذلك الكشف قد يكون
مع كون صاحبه في مقام التلوين ولابد على مقام الوحدة الا بالتمام فان الذات الاحدية المحجوبة من
الصفات التي تلزمها دائما فاستزاده البيان فقال محو الموهوم مع صحو المعلوم فاشار بالاول
الى ان التلوين انما يكون لحجاب صاحبه بوجود غيره بالتوهم وليس وجود الغير في الحقيقة الا نفسه هو ما
استقر ورسخ باستيلاء قوة الوهم وسلطان الشيطان على القلب في خلصه الله تعالى من عباده محى عنه
ذلك الوجود الموهوم ليس الا نفسانيا لا وجودا حقيقيا يحتاج الى الفنا ولهذا قال بعض العارفين
الفنا باق في الازل والفاني فان لم يزل وبالثاني الى ان الابهام اللازم على الهداية له الا للثنائية ههنا انما يكون

لسلطنة القوة العقلية واعتبار العقل لكثرة الصفات وامتناع خروجه من الحضرة الواحدية فمن عرف الحق بالوجه
العلمي لم يخلص عن حجب الصفات الى عين الذات ولم يترق عن الحضرة الواحدية الى الحضرة الاحدية فلا تنكشف
الا لمن غلب عقله بنور الحق العشق والجنون الالهي فيضحى معلوما عن غمام كثرة صفات الحق وحجب الجنون
الالهي كما قال الامام جعفر الصادق ع وصفو عن كدورة الاعتبارات وارتفعت الكثرات العقلية عنه بنور
العشق الالهي الحقيقي والحب الذاتي حتى يبلغ صاحبه مقام الاخلاص الذي اليه اشار بقوله كمال الاخلاص
نفي الصفات عنه فصار علمه عينا وغيبه حقا وتوحيده شهودا وعيانا لا علما وبيانا ولما نفى
سلطان الوهم والعقل وطردهما عن طريق الحق عن السالك لذلك لا يكون الا بظهور سلطان
العشق وذلك لا يكون اختياريا ولا منوطا بالسالك وارادته فاشكل ذلك عليه فطلب زيادة
الوضوح فقال هناك السر لغلبة السر اي انه عمتاز للسر ولا دخل في وجوده مما ولم
ذلك السر ضعيفا كما فقد العقل انيته والقلب ان يخفيه فلت صاحب حقيقته بل عالما
عارفا غير محجب واذا قوي وغلب وظهر سلطانه على العقل وانطمس نور العقل بنوره كما ينمحي نور
نور القمر بنور الشمس وصارت مغلوبا ومحكوما اسيرا في قبضته وكان ذلك في الجذبة المغلوبية
كحال المجانين وانهتاك ستر العقل والشرع بقوة الحب صرت ذا حقيقة فحدس السائل ان ذلك
مقام السكر وهو على حسب حال السالك فقد يسكر بعض السالكين بما لا يسكر به غيره وقد شرب

وقد شرب احدهم من شراب الحب اضعاف ما شربه غيره ولم يسكر لقوة استعداده وكمال حاله ويسكر غيره
باقل منه كثيرا كما كان حال موسى عند قوله ارني انظر اليك بالنسبة الى حال محمد عند قوله ما زاغ البصر
وما طغى فلا يلزم من غلبة السر حصول الحقيقة كما قال احدهم شربت الحب كاسا بعد كاس فما نفد الشراب
وما رويت فاستزاد لبقاء قوة استعداده فقال جذب لا احاطة لصفة التوحيد
اي انها في قوة غلبة السر قوة جذب الذات في الحضرة الاحدية التي لا اعتبار للكثرة فيها اصلا لصفة
التوحيد المشعر بالكثرة الاعتبارية في الحضرة الواحدية التي هي منشأ الاسماء والصفات وذلك
السر هو عين الكافور الذي هو شرب المقربين خاصة فلا يبقى مع هذا الجذب والشرب الخفاء
للعين عين ولا اثر ولما كان تكميل عارفا بامقام الوحدة والفناء في الذات وان كان مقام الولاية ليس
كمالا تاما لان صاحبه لا يصلح للهداية والتكميل ما لم يرجع من الجمع الى التفصيل ومن الوحدة
الى الكثرة ولم يصل الى مقام الصحو بعد السكر ولم يحصل له مقام الاستقامة المامور بها النبي ص
في قوله فاستقم كما امرت فاستوضح واستزاد البيان فقال نور يشرق عن صحيح لا ذل فيلوح على
هياكل التوحيد آثاره اي ظهور نور الذات الاحدي الذي سميناه نور الوجه المشرق من افق الازل
اللايح على مظاهر صفات الحق وسماها هياكل التوحيد اي صورها اسما الله في مقام التوحيد نعتا للنور
الغير بها آثاره اي صفاته وافعاله يعني ظهور الذات في مظاهر الصفات وشهود الوحدة في صورة الكثرة

مضمون الجمع في عين التفصيل ووجود التفاصيل في عين الجمع وعند ذلك غلب حال الكميل فسكر وجد
الذوق عنان تماسكه فانشد ابو الكبير فقال اطف المصباح فقد طلع الصباح اي دع البيان
العلمي واترك الجدال العقلي واطف نور العقل الذي هو بالنسبة الى نور الحق كالسراج بالنسبة الى الشمس
فقد طلع عليك تباشير نور الحق واوائله التي بالنسبة اليه كنسبة نور الصبح الى نور الشمس وقت
حد الاستواء وعند الابتلاج لا يحتاج الى السراج تمت في سنة ١٢٤ الرسالة
رسالة في بيان مشكلات الفتوحات لعبد الكريم الجيلي قال الناصح والمحمود بعد الحمد انه في
اسرار وحقايق ومنازل مختلفة وقاعدة معينة كفاية عن فهم بابيهما وافية لجميع مقاصدها
اراد بالاسرار اللطائف الالهية التي اودعها الله في لطائف ذوات الموجودات فاختص كل موجود من الانسان
الالهي بالحقيقة محمدية من كمال الحق بها يرجع الى ربه وهي الحاكمة على وجوده وقلبه ومن ثم قيل ان بين العبد
والرب سرا لا يطلع عليه ملك مقرب ولا نبي مرسل وبسبب ذلك ان لكل شيء من الموجودات علوما اودعه الله فيه من خصائص
فليس فيه فضلة تبيع بها ما في غيرها لكل احد من اسماء الله الاسماء هو عليه في ذلك الشخص غيرها لا يكون ولكن في كل
من بعض الاشخاص [illegible] فيجمع البعد في الحكم جميع اسرار الموجودات المفروقة وجميع الصفات الى الذات فيحوي كل ما حوا
الوجود اجمالا وحكما والمراد بالتفصيل الاسماء هو عليه عباد وجوده افهامهم واراد بالحقايق ما يقتضيه
تلك الاسرار من الاوصاف والنسب الالهية الحقيقية واراد بالمنازل اطوار المراتب المختلفة لانه لا يمكن ان

يجمع

يجمع محاولة فانه في مرتبة من المراتب الابداعية هذا لا يكون ابدا الا لله تعالى ومع ان يجيا احد عبد بصفة واحد
او بصفة على عبد من بني غلبة الوجود في مكرمة كل نبي له مرتبة مخصوصة به وصفة من صفات الله يرجع بها
واسم حاكم عليه ولولا ذلك لاختلطت المراتب ولذهبت احكام الامر الكلي وانبهم الامر التفصيلي والتحق
الوجود بعضه ببعض فزال الضد والنظير واختلط الماء بالنار وبطل حكم الترتيب وليس هذا الا في البداية والنهاية
واما في البرزخ الفاصل بين الازل والابد فلا بد من رعاية ترتيب الحكمة الالهية التي قامت بها الاحكام وتميز
الكفر عن الاسلام وظهرت الربوبية والعبودية الى غير ذلك من المراتب الخلقية والمظاهر الحقية فقد ان تكلم
بها في هذا الكتاب فاولا ما اثنا في ذلك وقال ان في خلقه نذير بعلمهم انه النبي اراد بالنذير في النبي
الحقيقة محمدية الكلية التي هي موجودة بعد نيابتها في كل نبي وولي بالعين والشهود وفيها على هذين الوصفين بالحكم
والوجود فهي على التحقيق روح الارواح ولهذا قال وهو السراج الذي قد يسناء يتخير البنا بنا النبي اي
الحقيقة المحمدية هي النور الذي يقع به التمييز ومن ثم عبر عن روحه الكريمة بالعقل فقال اول ما خلق الله
العقل وقد ورد عنه انه قال اول ما خلق الله روح نبيك يا جابر فعلمنا ان روحه هو العقل الذي به ظهر الوجود
وظهر العابد من المعبود لان الله تعالى جعل العقل الاول جامعا لحقائق الموجودات وابرزها على الترتيب الذي اراد
في علمه وقضى به في حكمه والدليل في ذلك ما ورد في الحديث عنه انه قال حاكيا عن الله تعالى انه قال للقلم اكتب
فكتب في اللوح المحفوظ ما كان وما يكون وما هو كائن الى يوم القيمة والقلم هو العقل الاول المعبر عنه بالروح

بالروح المحمدية لقوله اول ما خلق الله القلم فوجه الجمع بين هذه الاحاديث الثلاثة ان يكون المراد بجميعها كما اشار
اليه واحد انه الشيخ عن تحقيق ظهور صفات العقل الاول فى كل قطب كامل بقوله فى كل عصر له شخص
يجرى بانفاسه الدهور يعنى لظهور صفات حقيقة المحمدية فى كل عصر امام مستكمل الشروط القطبية
يجرى بانفاسه الدهور اى يحكمه حركات الوجود وسكناته حسبما يقتضيه كمال الالوهية فتحت محمدية وكان
اول ظاهر بهذا المقام ابونا آدم ولهذا يحكم الوراثة من الانبياء وسيكون اخر من يظهر بهذا المقام عيسى لما فرغ من تعريفه اراد
ان يصرح انه لا يكون فى زمان الا واحد فقال يا واحدا يجل تعالى ليس له فى الورى نظير اى ذكره على التعيين
بانه يكون فردا فى الوجود لا منازع له فيه فعينه النور المحمدى الجزئى الذى هو روح عرض بالواحد لكونه
وحيد كذلك فى سره وعلمه باعلام الله تعالى اياه ورؤيته جهته فالوجود متعلق بالادراك والاعلام بالسمع والرؤية
بالبصر فقال عينه فى الوجود فردا الواحد العالم البصير اعلم انه ليس كل من عرف الله تعالى وجد عند
تعظيمه فيجله كما ينبغى له وانما يحصل ذلك للكمل من اوليائه ونبه على ذلك من نفسه بقوله يا واحد يجل
اى عظمة الله سبحانه وتعالى ولما كان فى المجد نظمه لقول من يقول له كانك تقول ان القطب كالحق
متصرف فى العالم كتصرفه تعالى فاتى بالجواب دفعا لذلك السؤال ليس له فى الورى نظير لئلا يتوهم السامع
فلا يطعن فى اعتقاده ويحتمل ان يكون مرجعه الحال المهملة فيكون تقديره يا واحد يجل فاخطاب الذات
الالهية التى هى الله وكلا ذات فافهم ثم انه اراد ان يبين ان ذلك المتصرف المنسوب الى القطب راجع الى الله

فقال

فقال ليس الانوار الا مشهود الآباء اذ لنا الظهور اراد بالانوار الصفات والاسماء الالهية التى لا ظهور لها
الا بوجود الخلق لانه يستحيل ظهور اثر الرازق ولا مرزوق والخالق ولا مخلوق والقادر ولا مقدور عليه
الى غير هذه المعانى مما هو مقتضى الاسماء والصفات ولهذا قال ونحن مجلى لكل شئ نظهر فى عينه لانه
الضمير فى عينه يرجع الى المجلى والمراد نحن مظهر لكل شئ نظهر الامور فى عين ذلك المظهر اى تبدو وايضا كل الا
لانا مجلى لكل شئ ومظهره لان الحق الذى هو اصل جميع الاشياء انما ظهر بنا من حيث ذواتنا واعياننا فينا
نفوسه وفينا ظهر فنحن محل التجلى لكل شئ وظهوره اعلم ايدنا الله واياك بروح القدس ان هذا الباب
اشرف ابواب هذا الكتاب هو الجامع لفنون الانوار الساطعة والبروق اللامعة والاحوال الحاكمة والمقامات
الراسخة والمعارف اللدنية والعلوم الملكوتية والمنازل المشهودة والمعاملات الاقدسية والاذكار المنجحة
والمخاطبات البهجة والنفثات الروحية والقابلات الروحية وكلما يعطيه الكشف ويتهدله الذوق العرفانى
اعلم ان الانبياء هو الممد روح القدس هو الحقيقة الاسرافيلية التى تظهر على صباكل المحققين لنقله دائما
من تقاصير احكام البشرية وغيرها الجنس الانوار الساطعة وهى البوادى والبوارد التى تعقب المعاد
من مطالعة انوار عجائب الملكوت والبروق اللامعة هى عبارة عن مبادى ظهور انوار التجليات
وهى اوائل البدايات والاحوال الحاكمة يعنى على المريدين كالشوق والوله والقلق والحزن والقبض والبسط
وامثال ذلك والمقامات الراسخة للسالكين كالرضى والتفويض والزهد والمراقبة والمحاسبة وامثال ذلك

والمعارف اللدنية للعارفين وهي العلوم الواردة عليهم من قبل الحق بلا واسطة الانسان لدنه تعالى والعلوم الالهية هي
ما ادركه المحققون من المعلومات بحقيقة الاتصاف بالصفة العلية الالهية فهي عين علم الله سبحانه وتجلياته والمنازل
المشهودة يعني مقامات الاولياء في استعدادات الغوثية والفردية والقطبية وغير ذلك والمعاملات الاقدسية
التي هي من شأن الملامتية في جميع احوالهم وحركاتهم ولذلك جعلها اقدسية ولم يقل قدسية لانهم ذاتيون
فكلما ينسب الى الذات من حيث هويته التي اقدسية وكلما يتنزل عن التجلي الذاتي كتجليات الاسماء والصفات
يسمى قدسيا والاذكار المنتجة التي هي من اوراد الصوفية اهل الاستغراق عن الطريقة والطريقة والخطابات
البهيجة التي هي لارواح الملائكة من الحق تعالى فيما يختص بهم لانهم على العموم ولارواح عباد الله على الخصوص
وهذه المخاطبات على اقسام قد نبه خاطر فاستقصاها في كتابه المسمى بالناموس الاعظم والقاموس الاقدم في معرفة
قدر النبي والنفثات الروحية التي هي من شأن سادات الملائكة على التخصيص ويؤذن لهم ان يلقوه على من اراد
الله تعالى من عباده والنفث الالقاء وهو للانبياء وحي وللاولياء الهام والقابليات الروحية يعني بالقابل المكون
وبالروح النفس يعني بذلك الظاهر الموجود من نفس الحق تعالى فيه وكلما يعطيه الكشف يريد بذلك العلوم
التي هي من وراء اطوار العقل والنقل فلا يدرك الا بالكشف وما يشهد له الحق الصرف يعني علم الكتاب
والسنة وحكم العقل السليم فجمع هذا الباب اصناف العلوم المتعلقة بالحق والخلق وما في الوجود سوى الله
فحوى جميع علوم الوجود ثم نبه على احاطة هذا الباب بجميع ما في كتاب الفتوحات فقال ضمنت هذا الباب

جميع

الباب جميع ما يتعلق بابواب الكتاب ثم ذكر سر الامام المبين وهو الروح الذي تكلم عليه في هذا الباب
الاول من الفتوحات وهو حقيقة الختم الالهي وهي اللطيفة الذاتية المتعينة في الصورة الجزئية بالكمالات
الكلية فالسر هو اللطيفة المذكورة والامام المبين هو الروح الاضافية فقال سر الامام المبين هو
الصادق الذي لا يميز الفرق بين الروح الاضافية والسر لان السر هو اللطيفة الذاتية بنظره الى
الكمالات الالهية من غير اعتبار المظهر والروح الاضافية هو عين تلك اللطيفة الذاتية لكن باعتبار المظهر واضافته
الى المظاهر فيه وانما سمى السر الالهي المتحد بالربوبية المحضة تحقيقا لما تقتضيه الذات الالهية ولاتباع المظهر
يقتضي عدم الافتقار بذلك الحكم الحصر والقيد والتعين مع الصورة الظاهرة بذلك المسماة انسانا واذا مما
وعبد المقتضيات الذاتية له الملازمة لصورته الناقصة المباينة للكمال المنزل بلازم التناقض
بين حاله ومقاله اذ لبس في لباس الشئون الكمالية فكتمه لذلك المعنى من بين اوصاف الربوبية الكمالية فجعل
ذلك التحدي من الاعجاز لما يقتضيه الكمال من صفة الحق وادب المقام اللازم للخلق ثم تكلم على تلك
اللطيفة بعبارة اخرى فقال محط ما العالم به العلم وتشكل فيه الكيف والكم هو اي الروح محل التجلي
العلم الالهي يعني الروح المقدس الذي هو عين الروح الاضافي والسر الذاتي هو عين العقل الاول المعبر عنه
بالقلم الاعلى وهذا كان محل المعلومات الالهية بما هو معنى كالصفات والاعراض او صورة كالذوات والجواهر
وعرفه للمعبر بما يتشكل الكيف والكم فيه ثم تكلم على تلك اللطيفة بعبارة اخرى فقال وحلت به الاعراض

وتفعل بالارادات والاعراض فانفعلت له الادوية المراض اراد ان يبين ان تلك اللطيفة هي الروح الانساني

التي هي المدبرة للجسم فهي جوهر يحل العرض فيه وينفعل عن عالمه وفي تدبير جسمه بالارادة حتى انفعلت

وتنفعل له الاجسام التي تحت تدبيرها واسماها بالادوية المراض لان الاجسام كالادوية من حيث انها

مبنى الخول فلنقصان تحققهما في الظهور بالصفات الالهية التي تظهر في الارواح سميت مراضا لانها ليست

في صحة اصل الارواح ولعلها انهما في الرتبة الكمالية فعال النور الباهر وجوهر الجواهر يعني ان الروح

الكامل هي النور الباهر بين تلك الصفات الالهية لان الذات الظاهرة والصفات نور باهر واعلم انه من لم يكن

في نفسه ذاتا ساذجا يقبل معناه الانطباع بكل صورة من صور الوجود سواء كانت تجليات الهية ام عينيات

كونية ام حكميات علمية لا يمكنه تحقق الاتصاف بالصفات الالهية ولا يبرز بالفعل ما هو بالقوة ولا الخلق

بالانسان الكامل الكوني مقيدا بالحصر الجزئي ويمنع لك الانطباع بصورة كل صورة ومعنى عبر بانه جوهر الجواهر

فاذ فصه وقال يقبل الاضافات الكونية والاستنادات الغيبية والاوضاع الحكمية والمكانات

الحكمية وضيع المكانة كثير الاستكانة علامة في رأسه نار عبرة لاولي الابصار يعني ان روح الانسان

يعني ان روح الانسان الكامل يقبل جميع احكام الظهور والبطون فكنى عن احكام الظهور بالاضافات الكونية

وعن احكام البطون بالاستنادات الغيبية الاستنادات اي الناشئة من تو في الغيب بالغين المعجمة وهو المقابل

للمقابل لعالم الشهادة يعني انه مع تمكنه بعالم الغيب شهادي ومع تحققه بعالم الشهادة غيبي مخفي فان

في الاثر الواحد والشأن الوحداني ظاهر بوصف الخلق فاعل بالحكمة وكنى عن ترتيب وضع الحكمة في الاكوان

بقوله والاوضاع الحكمية وكنى عن المكانة الالهية التي قبلها هذه الروح الكاملة بقوله والمكانات

الحكمية باسكان الكاف فالانسان وضيع المكانة لانه موصوف بالصفات الالهية كثير الاستكانة اي ما هو لي

من ذلك الجناب علامة في رأسه نار اي هو علم على الذات الالهية في رأسه لنار الموقدة التي تطلع على الافئدة

المعبر عنها بالجلال والعظمة والقهر والكبرياء فمتى اثرت الالهية التي هي اخفى تخرج من دون الصدق يعني

اي يظهر عليهم في نهايتهم لان الاتصاف بالعظمة والكبرياء لا يكون الا في الكمال ومن ثم هلك الرجل الذي نظر

الى ابي بكر وقد كان يرى ربه كل يوم فلا يضره شيء ولم يصبه سوء لانه كان يعد به على قدر قابلية

نفسه فاستطاع لذلك فظهر عليه ابو يزيد بالعظمة والهيبة من دون قابلية فهلك لان قابلية لا تبلغ

قابلية ابي يزيد فما استطاع للمشاهدة ولذلك قال فيه انه عبرة لاولي الابصار وقد شرحنا في هذه النبذة جميع

ما حواه الباب الاول من كتاب الفتوحات ومنه لك سر الظرف المودع في الحرف سر الظرف هو المعاني

الكمالية التي اودعت في الحرف والحرف هو الاسم والصفة الالهية وقد شرحنا ذلك في كتاب الناموس

الاعظم والقاموس الاقدم في معرفة قدر النبي وقلنا فيه ان الحروف على ثمانية الحواجز حروف حقيقية وهي

اعيان الاسماء والصفات وحروف عالية وهي ذوات معلومات العلم الالهي المعبر عنها بالاعيان الثابتة في العلم

الالهي وحروف روحية وهي الارواح النورية التي اظهرها الله بها هذا الوجود كما اظهر الكلام بالحروف المنطوقة

وحروف صورية وهي جوانح هذا العالم الكلي وجوارح الانسان بالحكم الجزئي وقد فصلنا في كتابنا الموسوم
بقطب العجائب وفلك الغرائب كل ما يختص بجوارح الانسان من الحروف وفرع على ذلك ما يضاهيه من العالم
الكبير وقد ذكرنا اضاهاتهما في كتابنا الموسوم بالناموس الاعظم فليطلب وحروف معنوية وهي حركات
الانسان وسكناتها انشائها حروف يتركب من تلك الحروف كلمات مناسبة لحال ذلك المتحرك كالانسان
في حال قيامه يتركب منه صورة الف وفي حال منامه صورة الباء الى غير ذلك حتى انه يتصرف صاحب
هذا العلم بحركات جسمية كما يتصرف بالحروف ان كان عارفا بكيفية التصرف بها وحروف
حسية وهي ما نشاهده رقما وكتابة وحروف لفظية وهي ما تشكل في الهواء من قرع الريح المخارج
من الحلق على مخارج الحروف وحروف خيالية وهي صورة تلك الحروف في نفس الانسان عند نطقه
لها ولكل نوع من انواع هذه الحروف ظرف لسر الهي اي مظهر لظهور كمالي اودعه الله فيه بتجليه
عليه حين خلقه من المحتد المقتضي لذلك الحكم ما ذلك المحتد من معنى الجمال او الجلال او الجمع والكمال
ولما كانت الاسماء والصفات حاملة لما فيهما من شئون الذات الظاهرة لدى التجليات قال

والحروف وعاء والحروف وطاء يعني بالحروف الالوهية المفهومة عند ذكر اسمه الله على ذات
واجب الوجود عند اعتبار ما يوصف به من الكمال والجمال والجلال فاللام اعني مفهوم هذه الحروف
محل لتلك الكمالات المعبر عنها بحقائق الاسماء والصفات وعاء اي الالوهية حاملة لتلك المعاني الكمالية الالهية والحروف

يعني

يعني الانسان وطاء اي مظهر لكمال الحق قال تختلف صورته وتحكم سورته يعني الالوهية تختلف صورتها
بحسب تجليها في كل فرد من الكمل الافراد كما ظهرت في ابراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلى الله عليهم اجمعين وفي من سواهم من الانبيا
والاولياء على الخصوص بالتعين في الوجود بل في كل فرد من ذرات الكائنات بالعموم على الحكم والشهود فهي على اختلاف
صورها ومظاهرها واحدة العين لا تعدد فيها من حيثها والى ذلك اشار بقوله وتحكم سورته ولهذا قال هو
يعني الحرف الذي عبرنا عنه باسمه الله وان شئت قلت الحرف الذي عبرنا عنه الانسان الكامل معنى المعاني
يصح ان يكون معنى بالغين المعجمة فيكون تفسيره انه محل المعاني الكمالية ويصح ان يكون بالعين المهملة فيكون معناه
ان اسم الله معنى معاني الاسماء والصفات اي مفهوم الكمالات الالهية لان الالوهية هي المظهر لاختلاف الاشكال والمباني
بالمباني الموجودة من حيث يعني ان الالوهية التي هي حقيقة الاسماء والصفات هي التي اظهرت اختلاف صور الاشكال الخلقية
والاوضاع الكونية لكونها اثار تجليات السبع الصفات التي هي امهات الشهود وائمة المظاهر الحقية فهي الحيوة و
العلم والارادة والقدرة والسمع والبصر والكلام وذلك هو المشار اليه بقوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني
والقران الحكيم والقران العظيم ما يرجع الى هذه الصفات فكانت الالوهية وان شئت قلت روح الانسان الكامل
جامعة للمظاهر الخلقية والمظاهر الحقية عموما على الاطلاق ولهذا قال تحوي على الله وجوده اي يحيط وجود الانسان
الكامل والاسم الله بجميع معاني الالوهية اجمالا وتفصيلا قال ويغني عن شهود الحق شهوده اي شهود الانسان
الكامل يغنيك عن شهود الحق المطلق ويحتمل ان يكون المراد ان شهود المعاني الالوهية باستحضارها في هيكل

ويتحقق بها فيشل عن مطالعة ما نقل اليه بالكتاب والسنة من العلوم والمعارف التي هي حق لا ريب فيها يعني ان تلك العلوم
بدوام حضوره مع تجلي الاسماء الالهية ويتحقق له بحكم ما تقتضيه من الكمالات التي يتصل بها التي لا ينال ولا يصل اليه بواسطة النقل
والعقل على ما هو عليه وما يبين عن حقيقة الانسان الكامل من حيث امر الحكم اذا اراد ان يكشف عن كيفية تنقله في الاطوار
التي يتحقق بها له حقائق ما هو منطو فيه من الاوعية المحضة فقال سبحانه الله معدودة وهي سبعة اطوار الكل
كامل ان يقطع تلك المنازل حتى يبلغ درجة التحقق بالطور الاول التوحيد الصرف لا بد للولي ان يقطع مسافة
الفرق حتى يحصل في حقيقة الجمع فلا يشهد ولا يسمع ولا يعلم شيئا سوى الله تعالى وهو ما دام فانيا لا يسافر
هذا المنزل فاذا بقي بالله سافر الى الطور الثاني فيحصل في حقيقة جمع الجمع وفي هذا المشهد يفنى من كان باقيا
في الطور الاول ويبقى من كان فانيا فيتحقق بالوحدة المحضة ويضرب المثل على الوصف الحاصل للعارف الكامل بكاس
يملى بخمر فالخمر فيشرب الخمر ودفى بالكاس فانكسر وانعدم ومن هذا المنزل يسافر الى الطور الثالث
وهي الطور السالبة المحضة الذاتية الصرفة فيقبل بحقيقته وهيئته القدسية بكل صورة من صور التجليات
ومعنى من معاني الاسماء والصفات وبكل هيئة وشكل وحالة وحكم من ساير الموجودات فيكون عين كل شيء على ما هو عليه
ولذلك الشيء فيكون متصورا في نفسه بصورة ذلك يرى نفسه فيه بنفسه على التفصيل جمعا وافرادا طاهرا
وباطنا خفاء وخلقا كونا وديونا ومن هذا المنزل يسافر الى الطور الرابع فيعطى مفاتح الغيب وهي الاسماء
التي اظهرت صور الكائنات من الغيب الى الشهادة فهي مفاتح لا غلاق خزاين الغيوب وهي اسماء الافعال

الطور الكامل سبعة
الطور الاول التوحيد الصرف
الطور الثاني
الطور الثالث السلوك خاصه
الطور الرابع الطف مفاتح الغيب

التي كانت

التي كانت مزوزة في طور عالم الغيب الى عالم الشهادة ويسميها الشيخ عالم المواد وفي هذا الطور يسمع من تلك الاسما
والصفات في كل اسم وصفة على حدته حتى يعلم مقتضياتها على ما هو عليه في محالها ومن هذا المنزل يسافر
الى الطور الخامس فيعطى مفاتح غيب الغيب وهي امهات الاسماء وائمة الصفات فيعرفها بالذات ويتحقق بها ويتخلق
قطعا
ويتخلق في جميع الاوقات ومن وصل الى هذا الطور لا يتوارى عنه شهوده بجمال الصفات والنعوت علية الاستناد
السادس
وهذه الاسماء هي التي يسميها الشيخ بالمفاتح الاول فيتحقق العبد بالاتصاف بها ومن هذا المنزل يسافر الى الطور
فيتحقق كل التحقق بالاسماء الذاتية والنعوت الصفاتية والاوصاف الفعلية ويتعين في الظهور بها جملة وتفصيلا
وفي هذا المنزل يتلذذ بالهيبة ويبتهج بالعظمة فيكون له فلو نظر بنظر نفسه البشرية الانسانية الى الجبل بالعظمة
لتدكدك من هيبته ويتلاشى من عظمته فكيف لو دعى فلا بحقيقته اللاهوتية في جميع الكون فلا بد لا يحتمل
عظمته كما هو لا الاعدد وفي علمه ولهذا قال الله تعالى وما قدروا الله حق قدره يعني كل ما سواه لا يقدر ان يبلغ
الى حقيقة فيعظمه تعظيما يليق به لان الكون وجود مقيد فلا يستطيع شيء من ذلك ولو بحث بالتفرد عن عظمته
جل الله تعالى على الاكوان لا عن تعينها بالعين والحكم جملة وتفصيلا ومن هذا المنزل يسافر الى الطور السابع المعجمة
برز الحق
فاذا انتهى الاخير من الليل الى سماء الدنيا وعند طلوع الفجر وتظهر شمس الكمال على ساير اعضائه الجسمانية على حسب ما كانت
وقلبه فيكون جسمه روحا وقلبا وعقلا بالعين والحكم والوجود جملة وتفصيلا وهذا معنى قوله لا يزال عبدي
يتقرب الي بالنوافل حتى اكون سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به ويده التي يبطش بها ورجله

الطور الخامس
العنوان مفاتح غيب الغيب
الطور السادس
التحقق بالاسماء والصفات والافعال
الطور السابع
نزول التجلية الشمسية
من العوالم الى سماء الدنيا

بحيث يجاوز فهم ما بعد هذه المنزلة الا العجز والحيرة في التجليات التي لا نهاية لها وهذا العجز هو عين الكمال والقدرة وهذه
الحيرة عين الثبوت ونهايته ما يعبر عنه بهذه الحيرة وهذا العجز بان يقال انه تجلى بكمالاته الالهية التي جعله على اسم علمه
من علم انها التي يعجز العارف عن الاحاطة بها من حيث انها لا نهاية لها فبالنظر الى هذا العجز قال لا احصي ثناء عليك
بالنظر الى ما هو له من كمال الصفة العلية تعالى قال كما اثنيت على نفسك وبتحقق روح الانسان الكامل بالحقائق
الالهية قال انا ذو شهوده يعني ان انا دار الانسان الكامل مرتبة بالعين لا تنحجب للون وصفته من بين من الانبياء
وبني الناس اذ انا ابا حامدهم واسعاهم وبهاء بالكون وما يدعو من الى يوم القيمة قال كلماته محدودة وفي
انه يقف بالجلاء على سد الشريعة فلا يخرج بلباس القدرة عن سلاح الحكمة بل يؤدي حق العبودية بظاهره كما هو الربوبية بباطنه
قال ولباته بالنظر مقصوده يعني انه من نفسه لنفسه يتجلى شانا بعد شان وفيما شاء فكفى بالاباء من التجليات
الالهية بحكم الاسماء والصفات بقصد منها من الظهور بما شاء والبطون بما شاء والى تحقيق ذلك اشار بقوله اعطى
مقاليد الكنيات فافصح وابان يعني انه اوتي التمكين بالبيان اي بالظهور فافصح واظهر كلماته وابان عن معاني اراده
ذاته وسوف نتكلم على علم شرف قدره من الشيخ في ذلك من وجه صحيح من وجه وهو ان جميع ما شرحناه الملك
في صفة هذه الروح الشريفة من اطوار المعاني هنا انما هو من حيث كون الانسان مرجعا من حروف احد الانواع الثمانية المذكورة
في تقسيم الحروف فاعتبر مثل جميع هذه المعاني المذكورة وكانما على حرف من جهة فكل نوع من الانواع الثمانية الاخرى
وظهرها اي محل الظهور الاسرار الالهية في الحرف كلما من اي نظهر فيها معنى السر الالهي لكن في كل نوع حكم مخصوص ومشهد

منصوص

منصوص وانه منفرد بنسبة محققة على اسلوب عجيب ونمط غريب فكما قال الالف الاعيان الثابتة حروف وكان النوع
الانسان من جملتها فهو بالنسبة الى بقية الحروف الالف فاعتبر ذلك المعنى في كل الفن من انواع الحروف الثمانية كالفعل الذي
هو الف الحروف من وجه فانه يجمع العلوم والخصوصيات كلها كما يجمع الانسان الكامل وكالالف الرقمي فانه يجمع المعاني المتنوعة
في الحروف كلها الا تجلى جميع المنقوطات وبوصلها الى من امرهم الله تعالى به فاعتبر هذا المعنى في كل قسم من اقسام الثمانية
بما يناسب ذلك العالم من عجايب وغرايب من اسرار الله قال الشيخ فمنه امر ومنه نظم ومنه امر ومنه حكم
يعني ان من التجليات الحقيقية التي هي للانسان الكامل من تجليات ذاتية منفردة غير متعددة ليس لكل تجلي
الا اسم واحد ومنهم من تجليات صفاتية يجمع كل تجلي اسماء متعددة وصفات متغايرة كتجلي القدرة مثلا بجميع
جميع تجليات وكذلك تجلي الارادة وكذلك تجلي العلم وكذلك تجلي الجمال وتجلي الجلال وتجلي الكمال الى غير ذلك من تجليات
الصفات والاسماء الالهية المهيمنة على ما تحتها فلهذا قال ومنه امر اي مما يصدر من تجلياته امر موجود او تكوين او غير
ذلك من امر شرعي يأتي على عباده ومنه حكم نافذ لا ينبغي في العالم لانه حق المتعين هذا معنى ولهذا كان الانسان الكامل
الذي هو حرف من الحروف العاليات كذلك وهو الالف الذي هو حرف من الحروف الحقيقية او العالية او الروحية او المعنوية
او الصورية او اللفظية او الرقمية او الخيالية الا ترى انه يقول فمنه نثر ومنه نظم ان اعتبر في الحروف اللفظية والحروف
الامر ومنه امر ومنه حكم كاللفظ افعل امر وهذا حروف مركبة واللفظة قٍ وفِ ولِ الى غير ذلك كلها امر وكلها
امر وكل منها حرف واحد غير مركب فاعتبر جميع التاليف في اطوار الحروف تقع على كنز من كنوز الله واقام ضربا

عن تبيين كل ذلك لان المراد بذلك معادنها وانما هي معرفة تنتسب لنفسها فلا جرم ذلك على الانسان وحده وقلنا في
في الرقمية واللفظية والخيالية لانها اثر الامام المبين الذي هو اللوح المحفوظ لانها تبرز تلك الحقايق كما تبرز المعاني
من القلوب لا بل هي ابوه يعني هي اصل تلك الحقايق المكتوبة في اللوح المحفوظ لانه لا بد من حروف كتبها القلم
في اللوح المحفوظ حتى قرئت وتلك الحروف وان كانت على غير هذه الهيئة فهي عين هذه الحروف الرقمية لانها منه
مقروءة ولو كانت بالمعنى فلا غير جهة للاعز كونها حروفا فهي اعني الحروف اصل المعاني الموضوعة في اللوح المحفوظ
اذ بها التمام والكمال لكونها مشهودة صورة ومعنى والموضوع في اللوح انما هو مشهود معنى لا غير فجمعت من جهة
هذه الحروف حقايق المعنى والصورة وليس في العالم ذلك ويكون الانسان الكامل الكلي المحقق قال اذا المهب ذهب
الاسماء هو الملتاب المراد انها ادت واطال نظره الى حقايق صفاته التي لا نهاية لها وكلها كانه ذهب من حكم الكون
فليس يرى خلقا بوجه من الوجوه لانه قد ذهب عن العالم وما فيها بالجملة فليس هو من العالم ولا هو فيه ذا اوجز عجز الاعيان
ضد الاسماء يعني ان الانسان اذا احتضر في نفسه فوقع نظره من صفاته الى نفسه نظر لذاته عجز عنه مرة من ذكره
وان شئت قلت الطهر كما هو معجز وان اعتبرت ذلك في الحرف اللفظي والرقمي فمعناه ظاهر ومن ثم قال
فصيح المقال كبير القيل والقال يعني ان الانسان الالهي الكامل المكتوب بالكلمة كبير الكلام لان الموجودات كلها كلماته
مختلف اشكاله ومعادنه لانه متصور بكل صورة خلقية ومتحقق بكل حقيقة الهية فهو مختلف الاشكال
ويجري على المنبع اثره وما هو لانه فروء الطواه قوة الكون مختفي اثره على كل منبع لانه لا يبلغ حقه ولا يعقل

والتقى

واخبر بذلك المعاني في الحروف فالحرف اللفظي مختلف اشكاله على حسب وضع كل واضع بكل لغة ولذلك قال يجري على المنبع
اثره يعني على المنتفي المعرفة ما جعل الله في كل حرف من الاسرار والخاصية في الطبع والفعل في كل معنى وصورة ما لكل
حرف فيه من التصرف لان الحرف وان شئت قلت الانسان الكامل قال كائن باين يصح ان يقول
عن الانسان الكامل انه كائن مع الحق باين عن الخلق ويصح ان يقول هو كائن مع الخلق باين عما هم فيه كما ان
الحروف كائن في مرتبة الاحاطة باين عن حكم التقيد بالاحاطة لكونه يتعلق بحقيقته في الغيب فهو غير محسوس
على ما يتصل من صورته ومن ثم قال عن الحروف وان شئت قلت عن الانسان الكامل بل هو الانسان راحل قاطن
اي راحل عن المراتب الخلقية قاطن في المراتب الالهية قال استوطن الجبال فقام في عالم معناه وهو محل
العلم بالله وانزل الكتاب يعني الانسان الكامل لما كان في باطنه ما كان مع ربه انزل الكتاب يعني اتخذ
الصفات والاسماء الالهية فرشا له موطن كما لا يتقلب عليهما قال واستوطن اللسان اي تحقيق الحذف
والكمال والارادة في نفوذ الامر بحكمه كن حيث يريد واعتبر هذه الثلثة في الحروف الرقمية واللفظية والخيالية
فالخيالية مستوطنة الجبال لانها لا تكون الا في عالم الخيال فلا تخرج عنه والرقمية انزلت الكتاب لانها
متلوة فلا تكون الا في الصحف واللفظية استوطنت اللسان فلا تظهر الا بواسطته وقس على ذلك كل الاقسام
الثمانية وقد شرحنا في هذه النبذة جميع ما احاطه الباب الثاني من كتاب الفتوحات في الحروف وغيرها قال
ومن ذلك سر التنزيه المنزه التنزيه التنزيه هو تنزيه الحق لنفسه كما يعلمه لذاته وهذا التنزيه

لا يقابله تشبيه بل هو منزه عن مقابلة التشبيه فتنزيهه لا يعلمه ولا يعقله الا الكامل تنزيهه تنزهه به

انما هو سقوط صفة التشبيه فهو اذن يتقاعد عن تنزيهنا له فتنزيهه منزه عن التنزيه والتشبيه

ولاجل ذلك قال التنزيه تحديد المشبه المنزه لانك ضدانه تنزيهه عن معنى التشبيه ليحصل بذلك

ما تريد من التنزيه وبهذا الفعل تحصره على ما يضاده التشبيه فتحده وتقيده بذلك المعنى فالتنزيه تحديد

وتقييد والتشبيه تثنية المشبه لانك اذا قلت هو كذا وكذا على التقييد بصورة ولحاظ وتمييزها فقل التركيبة

مع تلك الصورة في معنى واحد وهذا هو عين التشبيه فكلا الامرين على انفرادهما خطأ والصواب جمعهما بحيث

ان تنزهه عن التشبيه وتشبهه في عين التنزيه والى هذا اشار بقوله فيا ولي تلميذه المخاطب بالحبشي تنبه

وتفكر بعين تنزه وشبه هل جاد عن سوا السبيل وهل يعني النفي لان العارف يعرف ان الحق تعالى منزه

منزه العارف نفيا واثباتا حاد اي مال بعين كل من جمع بين التشبيه والتنزيه ما مال عن طريق الله الذي هو صراط

الله في نفسه وذلك هو المعبر عنه بتجليات ذاته في مظاهر اسمائه وصفاته فما حاد من كان على هذا الوصف

لانه عرفه على ما هو الامر عليه قال ومن هو في علمه في ظلم ظلمة ليس الا الاثبات في ظل يعني بالغ

ستوره بصفات الحق عن صفات الخلق ولهذا كان ظلمه ظلما لانه نسبت عنه هدى بظل جناحه

فعمى تنزيهه هدى وليس بآخر هو بهذه الصفة على التنزيه التحقيق هو كما قال في خبر سفر واحسن مقبل

لانه تنعم بتجليات ربانية بين الصورة والمعنى فلا يخرج عنهما بوجه من الوجوه بل يجدها في كل ما له من الغيبة

والصور

والصور والعروج والهبوط على النشأة الظهور فاهدى نوره على نوره وما فرغ عن حالين لم يجمع ترى في حال من التعرف

فقال المنزه محجا عن صفة التشبيه فيعطله والمشبه تجلى يعني يلبس الحق حلة غيره فيقصره على

على صورة الخلق والذي بينهما الاعجمي ولا تجلى يعني والعارف الذي بين التشبيه والتنزيه لا تجلى الحق عما

هو عليه ولا تجليه بصورة غيره بل يقول هو عين ما بطن وظهر وابدى واستتر يريد ان العارف يصفه بصفتي

البطون والظهور وصفة الكمال الكلي البطون وصفة التعين والوجود له الظهور فهو اي الحق عين ما بطن

اي صار مبدءا بالكمال والجلال والجمال وعين ما استتر الحجاب الخلقية فهو القمر والشمس اي العبد ولا

والقائل له كالجسد المقتر وكالصورة للمعنى فالخلق صورة الحق والحق معنى الخلق فلا تخالف المعنى عن الصورة ولا

للصورة عن المعنى ولهذا قال فانظر الجمع يعني فما ثم ظهور للحق الا بالخلق ولا ظهور للخلق الا بالحق فلا

فلا ظهور الا الصورة الجمعية بينهما لان الله عين كل موجود ولما لم يوجد في الوجود خلق خاليا عن وجود الحق

والحق خاليا عن وجود الخلق ما في الكون صانع الصنيع في الله هو الشيء الفاصل من حيث التجلي ابدا و سنعا

هنا البينونة ثم توهمه بين الخلق والحق فعند من ما ثم امر فاصل بين الله وبين العالم بل هو عين العالم

العالم فان توهمت فاصلا فانما هو من حيث وهمك لان العالم كهيكل الانسان للنفس الناطقة

قال الذي يكون الامر كل يعني انه عين العالم وان العالم عينه فما ثم شيء زائد على العالم

حقيقته فاتوهم ما توهمته من انه خارج عن حقيقة العالم وان وجوده امر زائد على الكون فانه عينه في اثبات

قال والامر موجود يعني ذات البارى احدى العين موجود في جميع ما انطوت عليه صفتي الحق والخلق فهو واحد
العين في كثرة تعددت الاسباب لا بل وجود في الكثرة لانه عين الوجود المطلق فلا تعدد في الوجود بل الكثرة عين
الواحد بدون غير تعقل مباينة لانه عين المباين والمطابق وغيرهما قال والحكم هي اثار الصفات الالهية الذاتية
المخلوقة مشهود لا بل مشهود يعني انها ليس يشهد وهي عين الرؤيا التي زعمها بما فهي المشهود والشاهد والشهود
قال فبالنسب صح النسب اى بالربوبية وجدت العبودية وكذلك بالعبودية ظهرت وحدثت الربوبية
فلا تعقل لاحدهما الا بالآخر كالمعلومية لا تتحقق لها الا بالعالمية ولا تتحقق للعالمية الا بالمعلومية
وكلا الرتبتين لا وجود لهما الا بتعقل الصفة العلمية ولا وجود للصفة العلمية الا بتعقلهما والعالم
والمعلوم والعلم نسبة فما وجدت النسب الا بالنسب قال ولولا النسب لما ظهر حكم السبب اى المسبب
يجوز فيه ان يكون بالفتح والكسر فيهما لان القلم الذي سبب الكتابة علة لوجود المكتوب كذلك المكتوب علة
لنسبة السببية الى الكتابة كما ان كلا منهما علة لنسبة المسببية الى الكاتب وكذلك الكاتب علة لنسبة
السببية الى القلم وكنسبة السببية الى المكتوب فالمسبب الذي هو فاعل والمسبب الذي هو مفعول
ظهر حكم السبب عنهما فكان هذا به فاعلا وهذا به مفعولا فارتبط الامر بعضه ببعض ولهذا قال
فان قلت ليس كمثله شيء زال الظل والفيء والظل ممدود بالنص فعليك بالفحص والكاف في ليس كمثله
يحتمل ان يكون زائدة فيكون المعنى ليس مثل الحق شيء لانه عين الوجود كله فلا مثل للوجود لانه لو كان

للوجود

للوجود مثل يصح ان يطلق عليه اسم الوجود وحينئذ فهو الوجود فالوجود امر واحد لا مثل له وهذا معنى ليس
كمثله شيء على الحقيقة ويحتمل ان الكاف للتشبيه فيكون معناه ليس كالانسان الذي هو مثل الحق
شيء لان الانسان نسخة الحق والخلق واستجمع عين الحق والخلق فهو اى الانسان موصوف بكل ما يوصف
به الحق ومنعوت بكل ما ينعت به الخلق فهو المثل الذي لا مثل له وهذا معنى ليس كمثله شيء فان غلب
عليك شهود الاحدية المنزهة عن الكثرة انعدم وجود الخلق عندك فزال الظل والفيء لان العالم ظل
فزوال الظل لانك لا تشهد شيئا سوى الوحدة المحضة فزال الظهور الظلي لان الظل يحتاج الى نور مفيض وظلام قابل
للصورة المتوسطة بين النور وبين المحل وظهور الوحدة يعدم ذلك فلا كثرة بوجه من الوجوه لقولنا ان الوجود
شيء واحد في كل موجود فلا تعدد للوجود واذن فلا تعدد للموجودات لان الوجود على الحقيقة هو عين الموجودات
فظهرت الوحدة وبظهورها بطنت الكثرة فزال الظل والفيء المعبر بهما عما سوى الله والسوى موجود فالظل
ممدود فعليك بالفحص والبحث لتجمع في الحقيقة بين القول بان الامر ليس كمثله شيء وبين انه هو السميع البصير فتجمع
بين التنزيه والتشبيه وبذلك ظهر ما في الباب الثالث من كتابي الفتوحات قال ومن في الدار البدر
اللطيف وما جاء من التعريف يريد في العالم واللطيف صفة سر البدء وقلنا ان الله تعالى لما احب في ان
ذاته البطون ان يظهر من كنز غيبته لما يقتضيه شأن ذاته الظهوري من الظهور على حكم شؤونه الذاتية فتشكل
وتصور باشكال العالم وصوره ونسبه واضافاته واحكامه جميعها صورة ومعنى بطونا وظهورا فتنا

وبقاء عيناه حكاه بوجوده وهو انما يكون هذا المعنى ولله المثل الاعلى كمثل النفس الناطقة في هيكل الانسان

اذا حدثت نفسها بنفسها في نفسها فتكون هي المتكلمة والسامعة وهي عين كلامها الا انها تتصور لنفسها

صورة ما تكلمت به فهي الكلام والمتكلم والسامع كذلك الحق تعالى عين العالم المسمى بالخلق وهو عين الخالق

والمسمى بالحق بيد ان الاسماء وترتيب صفاته تقتضيه كل صفة لما هي عليه في شانها فلكل اسم مرتبة

في ظهور العالم فهو المظهر لحقيقة العالم من حيث تلك المرتبة والمقتضي لايجاد الكون من جهة تلك المنسبة فنقول

مثلا ان الصفة العلمية اول متوجهة لايجاد العالم وان الصفة الارادية اول متوجهة لتخصيص كل

شيء على ما هو عليه بالهيئة والترتيب وان الصفة القادرية اول متوجهة لظهور العالم في الحس

ولكن توجه كل صفة من جميع الثلاثة المذكورة على ترتيب ذكرها فالعلم المتقدم ثم الارادة ثم الفعل

وعلى ذلك الفرق وتحكم الى ان تستوفي جميع الاسماء والصفات فان احكامها المتعلقة اعيان وجودية

يسمعها المكاشف بها ويراها عند ذلك حتى تستوفي مقتضياتها الى ان يتم الامر بظهور كل المراتب

الكونية علوا وسفلا لطيفا وكثيفا فتنبه لهذا المفصل تفهم جميع ما اراد الشيخ بقوله ان الحق تعالى

يعني ان الحق تعالى موجد للعالم ببرهنه هو سبحانه بالعالم وتحقيقه ان كل وجه من وجوه العالم من حيث كونه

موجودا اثر اسمه الموجد ومن حيث كونه على هيئة مخصوصة اثر اسمه المريد ومن حيث كونه باهرا من غير

مادة ولا معين اثر اسمه القادر ومن حيث كونه مخلوقا اثر اسمه الخالق ومن حيث كونه مرزوقا

اثر اسمه

اثر اسمه الرزاق ومن حيث كونه اثر اسمه الظاهر ومن حيث كونه مسموعا اثر اسمه السميع وقس على ذلك

فهذه الاسماء هي المظهرة لاعيان هذه الاثار وان شئت قلت هذه الاثار هي التي اظهرت هذه الاسماء وعلى

الحقيقة هو واحد وواحد لواحد فلهذا قال يبدو بين من هو علامة على من يعني اذ كان الحق

عين العالم فمن ابين يظهر العالم بل هو في نفسه كما كان جليا فاذن ليس هو علامة على شيء لانه ما ثم غير الا ان

ان الشيء الواحد علامة على نفسه لنفسه او لا مغاير في نفسه لنفسه فلا مبدأ ولا ظاهر ولا باطن

ولا استتار اذ هو الاول والى هذا المعنى اشار بقوله ما استتر عينا حتى يظهر كونا يعني ما استتر ذاته

ليظهر غيره ولما تحقق الشيخ بشهود وحدانية الحق في كثرة الموجودات وعاين تنوعات تجلياته في الاسماء والصفات

قال لربنا رسوما ظاهرة اراد بالرسوم الاسماء والصفات التي هي الظاهرة في العالم بحقائقها

واثارها ولربنا رسوما يعني بذلك المظاهر الكونية دائرة فانية المقصودة التي هي فكانت تلك

المظاهر الكونية التي يعبر عنها الشيخ بالسوى والعالم قبل ذلك اي قبل شهودنا فيها احدية الحق عالمين

لكوننا كنا نراها ونظن ان لها وجودا فكانت من حيثنا وجودية وناحية وامرة فلما رأيناها

ما زال باعتصام تكلم الشيخ على اثبات حال الاوجه فكل من نظر بعين اليقين راى الله ورأى الموجودات

من حيث استنادها اليه الاستناد الايجادي وان شئت قلت من حيث كونها مظاهر وهو

فيها والله قال ان تحال الجابة حال ما يكون به الاعتصام قلت الاعتصام هو الانضباط

فلولا نظر الله في العالم وشهوده لعدم العالم فبالله عصمة العالم وحفظه وهو قوله فقلت ما ثم الا
الله ووجوده وما لا يسع احدا جهله يعني ما من الظاهر المشهود الا عين الظاهر فيها وهو الله وتجليه
الذي به الاعيان هو صفاته الحاكمة بتنوع الموجودات كلها فشبه الاعيان بالحبل للانتهاء المعقول
بين الاثر والمؤثر وعن ذلك كنى بقوله وما لا يسع احدا جهله لظهوره بانه في مصنوعاته فقال يعني لسان
لولا الكنائف يعني المخلوقات التي هي حجب على صانعها لان المجاز طبعه ان يكون كثيفا والا لما حجب فلولا
هذه الحجب الكثيفة ما علمت اللطائف اذ ما باللطائف خالق الاسماء والصفات ولولا اثارها
اي اللطائف يعني ولولا اثار الاسماء والصفات ما ظهر منادها اي مناد الكنائف التي هي المخلوقات على الاطلاق
يعني بذلك لولا العالم ما عرفت اسماء الحق تعالى وصفاته وكذلك لولا اسماء الله وصفاته لما ظهر العالم
فمن خبت ناره انهدمت مناره يعني فكل مظهر سكنت ناره لبطون تجلي الاسم الحاكم عليه انعدم
وفني من حيث الحس فصار له حضرة القدس يعني كلما زال موجود من هذا العالم وفني فانه مستقر عند الله
في حضرة القدس على ما كان عليه لانه كان ثم قبل ظهوره وصار اليه بعد بطونه فما ازدادت حضرة
القدس بدخوله فيها ولا انتقصت بخروجه عنها قال وما ثم به الا الخبر اي العالم المحسوس الدال على الله
تعالى نشهود الاثر برؤية اثر الاسماء الالهية والصفات الكمالية اي فلولا ذلك ما عرفت اللطيف خبر اللطيف
هو الله سبحانه وتقديره لولا الموجودات ما عرفنا الموجد سبحانه فان قلت فالطريق هو الاستدلال بالوجود

الاثر على المؤثر كما هو راي المتكلمين واما الاستدلال على الاثر فهو مختار الطائفة ولما فرغ من العالم عموما
خصص بذكر الانسان فقال النفس عجبا يعني نشهد كمال الله تعالى للقرب المفرط حيث يقول تعالى ونحن
اقرب اليه من حبل الوريد لانه تعالى عين النفس فجهلت النفس حقيقتها من اجل ذلك القرب ومن
اجل ما انتهت الحواس من كثائف الحجب وظلام الامر فصارت النفس بواسطة هذين الامرين جاهلة بالله
طبعا وهي اي النفس الصماء عن ادراك الوسواس يريد بالوسواس الخواطر الالهية التي ترد على النفس بالفطرة
انما صمت اذن النفوس عن ادراك هذه الوساوس لان العادة حاكمة على النفس بالعقل والمقتضيات
البشرية فامتنعت عن سماع ما يرد من الحق لاجل ذلك فقال وهي الخرساء تفصح يعني بذلك ان النفس
صارت خرساء بالطبع الحيواني فلا تفصح عن سر الاسرار الالهية المودعة فيها لكونها بشرية بحكم الطبع
في قبيل الجسم وحصره وهي يعني النفس العجماء انما اعجمت النفس لفراقها ما في قابليتها من الكمالات
وانما فارقته لعدم اشتغالها به بسبب ما اخذها عنه من الامور الحسية فلا تعقل النفس
ما هي حاوية له من الكمال الالهي فتوضح وتخبر عنه ولولا اشتغالها عن المعنى بالحس لظهر بالفعل
ما هو باطن فيها بالقوة من اوصاف الكمال ونعوت الجلال والجمال والى ذلك اشار بقوله سر اللطيف
من اللطيف فناسبه وبذلك الخبر فعاينه فاللطيف الاول هو النفس واللطيف الثاني
هو ذات واجب الوجود يعني ان النفس على الحقيقة مخلوقة من نور ذات الواجب بذاته ولهذا اوجد

فيها من الكمال جميع ما وصفت الحق تعالى به وقد بينا كيفية مضاهاتها للحق وتخلقه على التفصيل في كتابنا الموسوم
بإنشاء عين الوجود ووجود عين الانسان الموجود بطلسماته ومن ثم انتقابها جميع ما امكن في الوجود فجعت من كلا
ومعنى الحق تعالى بما استوعب الامر على ما هو عليه ولهذا قال فناسبه لان الحق تعالى جامع لذلك فحصلت
المناسبة بين النفس التي هي روح العالم الانساني وبين الحق الذي هو روح العالم الكلي واما قوله وعبد الله منه خلاف
فهو اشارة الى ما يقع للنفس من التنزل والركون الى المقتضيات الارضية التي لاجلها يكون العذاب واليم الاثار
بقوله تعالى ثم قال ـــ وتوجهت منه عليه حقوقه فدعا للقاضي العليم فطالبه يعني
اقتضى الحال ان يتوجه على النفس حقوق كثيرة لموجدها اذ للصانع حق على المصنوع لا ينكره العقل الجبار
والقاضي هو العقل فعبر عن احتجاج الحق على النفس الى العقل لتعرفه النفس بقوله فدعاه للقاضي
العليم فطالبه باداء حق الصانع جل وعز وعبر القاضي المعبر به عن العقل بانه عليم لان العقل من طبعه
درك الامور المبهمة الغامضة كلها لما ادعاه احدهما فيه من سكون عليه كما هو بيانه فعندها
رجعت النفس الى مقتضى العقل عرفت بحكم العقل ان تردها الى مقتضى حكم الجسم وبال عليها معنى
عن هذا المعنى بقوله نادى عليه يعني نادى العقل على النفس مجربا التجريب التعزير على سبيل الاعلام
بحكما اذ العقل يقتضي ان يكون حكما هذا جزاء من عامل الجنس البعيد وصاحبه الاشادة بقوله
هذا الى التزود والاقتصاد والتقيد والعجز والاحسان بحكم جنس الطبع فذلك جزاء كل نفس اشتغلت

بالظاهر

بالظاهر عن حكم الباطن لانها تالفه وتسعى في ذلك المعنى طبعا فما تزهادها المحقق بحقائق الكمال الانفعالي
فاذن تزودها جزاء ما صنعت ومن الجسم ومقتضياته عبر بالجبل البعيد فتنزل النفس الى العجز الى من
احدهما العمل بمقتضى الجبل والثاني مصاحبة للجسم فالاول عارض والثاني لازم فينبغي ان يبقى الثاني
اولا في نزول الحكم العارض حتى لو انفك عن الجسم حصل له الملازم ابد فيخلص الى الكمال المطلق من كل وجه
ومن الرجوع عن المقتضيات البشرية عبر بقوله ليتوب من سمع النداء فيرعوي عنه ويعلم انه انت
جانبه نظفر بذا بكل خير شامل فدخل الادوسال فيه وكانه اللام في ليتوب للتعليل يعني
انما نادى العقل مجربا للنفس ليحصل منه التوبة وهي الرجوع عن حكم الجبل ومقتضاه الى الحق فيلزم منه هذه
تمام فهما ولتعلم النفس ما اوضحه العقل انها ان جانبت الجسم المعبر عنه بالجبل البعيد فتركت
العمل بمقتضاه وخالفت احكامه ظهرت بذاتها بالصفات التي هي قوة النفس وقابليتها فتستعمل الاسماء لها
في ذلك بشهودها الحقائقهما الحقيقية لانها عين المعبر عنه بالذات الالهية والى النفس اشار بقوله وهي
اللطيف في اسمائه الحسنى وبجاه ظهر للملأ الاعلى والادنى يعني بذلك ان النفس المعبر عنها بالذات
ظاهرة في الاسماء الحسنى والصفات العليا التي ظهرت بها لهذا الموجود فالضمير في قوله بها يرجع الى الاسماء
الحسنى وقد ترجمها لك اوله عن كيفية كونها توسطت في ايجاد هذا العالم وعبر عن ذلك بقوله
لما تجاذبت تحاورت الاولى بالجسم والثاني بالحق يعني لما حصلت المجاورة بين الاسماء الالهية

والصفات الربانية لانها كانت في محل طلب بعضها بعضا بحكم المقتضى وعن ذلك عبر بقوله تحاورت
وقد قلنا لك انها طلبت تمام ظهور آثارها وان الكلام على الحالة الملائمة صورة في الارادة علم تحققه
من علمه وجهله من جهله وعن لسان حالها الطالب لمقتضى آثارها عبر بقوله لما تحاورت
تناظرت فرأت انفسها على حقائق ما لها من طرائق يعني تلك الاسماء والصفات انفسها على حقائق
مختلفة وان لتلك الحقائق ظهورة الوجود فكان الامر كما رأت فقالت سماء ما لها من فروج كنى
عنها بالسماء لان السماء لها العلو على الارض كان المؤثر لها العلو على ما اثر فيه وكنى بقوله ما لها من فروج
عن عدم ظهور شؤون اثارها في الوطن ذلك بما اقتضاه حالها وعن ذلك عبر بقوله فطلبت ارضا تنبت فيها كل
زوج بهيج يعني طلبت اسماء الالهية المعبر عنها بالسماء ارضا اي محلا تنظر فيها اثارها وعنه عبر بقوله وتنبت
فيها من كل زوج بهيج يعني فاشتاقت ان تظهر هذه الاسماء والصفات كل معنى لطيف ينبت من معانيها آثارها الموجودة
فقالت اي لسان حال الاسماء والصفات عند اقتضاء الظهور بلسان غيبها المفتاح في النكاح يعني بذلك فتح
باب الايجاد بظهور المكونات نتائج الاسماء اي نكاح بعضها في بعض لظهور هذا العالم فعبر عن ذلك بقوله نكاح
بعضها في بعض بالنكاح ولا بد من ذلك لانه لصحة النكاح المعنوي ولاجل ذلك المبني عليه النكاح الصوري فلا يصح
النكاح في ظاهر الامر الا من ثلاثة وهم ولي وشاهدا عدل لهذا اقتضى الفصل فالثلاثة المتصلة
المشروطة في نكاح الاسماء الالهية هم الاسم الذات وهو الله فالرحمن لانه يرحم اسماءه وصفاته بظهور آثارها

اي بسبب شمول الذات [illegible] والقدرة بسبب [illegible]

والاسم الرحيم لانه به يرحم الموجودات فهذا النكاح الذي هو نكاح قدسي والثلاثة المشروطة في الاسماء الالهية
الثاني وتداخل بعضها في بعض لظهور العالم بكلمة اعلاه والاسطة اوله ولهم هم العلم والقدرة والارادة فالعلم
هو محل الظهور المعلومات ومنصة وجود الاسماء والصفات والارادة هي المخصصة لكل موجود على الحكم بما تقتضيه
وجود الكمال وصالة والقدرة هي المبرزة لذي العلم الى العين فهذه كلها شروط صحة النكاح المعنوي الاسمائي
الازلي الابدي فالنكاح الاول تعلق الاسماء والصفات بعضها ببعض لكمال ظهورها والنكاح الثاني لظهور الموجودات
وتحقق بروزها التام بمقتضى الكمال فافهم ذلك ولما كانت الكلمة الالهية هي محل العلم والقدرة والارادة
وهي كلمة كن متعلقة بالمعلوم لشمول الكمال الله تعالى بقوله عز وجل انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له
كن فيكون فالشيء هو معلوم بالصفة العلمية وان من شيء الا عندنا خزائنه واشباه ذلك الآي
ومراد بالصفة الارادية وكلمة كن هي المتعلقة بعين ذلك المعلوم في العلم وصفة القدرة
هي المخرجة له من العلم الى العين عبر عن ذلك بقوله فقال العليم يعني الصفة العلمية اعطت انه لا بد
كلمة كن لظهور هذه الاعيان الثابتة في العلم وبروزها من محلها الى العالم العيني وعن كلمة كن عبر
بقوله بسم الله الرحمن الرحيم ومن ثم قال بعض العارفين بسم الله الرحمن الرحيم من العارف بمنزلة كن من الله
فهذا با ولي والشاهدان والولي اعلم انه لما كان الاسم الله والرحمن والرحيم موجود في البسملة اشار الى ذلك
حسبما ذكرناه لك انه تعالى جعل الولي هو الاسم الله والشاهدين هما الرحمن والرحيم على النمط السابق

فى بسم الله الرحمن الرحيم سر التكاحين المعقود بين الظهور الحق وحقايق الخلق فتامل قال فهذا معنى
ما عبرنا عنه من نسبة حالة الكمالية الازلية كان اولا تركيب الادلة اداه بالادلة المصنوعات يعنى بذلك المقول
انما كان سبب تركيب المصنوعات وبروزها على لسان العموم واما على لسان الخصوص فالادلة هى الاسماء و
الصفات الالهية لما اقتضاها الشان الالهى من حيث اسمه الجامع لما هو الامر عليه ليكون ذات واجب الوجود
منعوتا بنعوت الكمال والجلال والجمال فتركب كل اسم علما على صفة وتركبت كل صفة منصبة على شان
الهى فقال تعالى ولله الاسماء الحسنى لان الشىء فى نفسه لا يحتاج الى اسم يميز به نفسه لنفسه هذا اذا كان
ثم موجود اخر فكيف اذا لم يكن ثم غيره فى الازل ولما لاح هذا المعنى لبعض المعتزلة من حيث تفوهوا
به ذهبوا الى ان القدم للذات فقط ليس لشىء من الصفات والاسماء عندهم قدم فى القدم فقالوا بان
جميع الاسماء والصفات الالهية مخلوقة وفاتهم نصف المعرفة بالله كما فات من قال بانها قديمة على الاطلاق
بقدم الذات ولم يجمع بين [illegible] العارف بالله ولا يكون ذلك الا لمن اشهده الله تعالى حقايق
الاشياء فعرفها وعرف مجاليها على ما هى جملة وتفصيلا فعرف كيف ينسب كل اسم او صفة الى الله
فيحكم بانه قديم وكيف ينسبه اليه فيعرف بان اى الاسم او الصفة محدث ولم يقف على وجه دون
الاخر لان الحق هو الجمع وبعدها عرضت الشبه المضلة يعنى عرضت على العقول امور يعطى
بعضها الاشتباه بالحق فضل اهل تلك العقول عن الطريق الالهى الذى هو له تعالى على ان الطرق المضلة

ايضا

ايضا له واليه لكن هذا على العموم وبحكم الوسايط البعيدة وذلك على الخصوص وبالوسايط القريبة وقد ذكر ذلك
فى هذا ما فى الباب الرابع من كتاب الفتوحات ومن ذلك الباب سر كن والبسملة فيمن علله قد قلنا
ان البسملة عبارة كلمة كن لان الله اظهر الموجودات بواسطة الكلمة كذلك اظهر سور كتابه الكريم بواسطة
البسملة فالكتاب كله نسخة كل الوجود والفاتحة نسخة الانسان والبسملة نسخة كلمة الحضرة ولهذا
سن رسول الله صلعم البسملة فى ابتداء الامور ليكون التقدير فيه كل فعل يفعله عقيب البسملة فمن بسمل
عند الاكل كان المتقدر فيه تقدير حاله باسم الله اكل وهكذا الشرب ونحوهما فلا بد من تقدير الفعل
عقيب البسملة بحسب الحال المتعلق به الباء من بسم الله واسم من ابنى والمراد الله كما فى قوله تعالى سبح اسم
ربك الاعلى المراد سبح ربك قال الحلاج وان لم يكن من اهل الاحتجاج بهم اسمه مثل عنزلة لكن
منه لانه لما غلب وقال انا الحق قتله سيوف الشريعة فلو امتنع بمقتضى صفات الحق لم يستطع احد
احد فكانت حجته ثابتة ودعواه صحيحة عند العقل كما جرى لبعضهم [illegible]
ومع انه [illegible] فكان الحلاج على بينة ولم يكن له شاهد على تلك البينة بخلاف المذكور [illegible] ولهذا
قال رسول الله لا تعطوا الحكمة غير اهلها وقال تعالى ان انكر الاصوات لصوت الحمير يريد بذلك الكناية
عن حال المريد اذا تكلم قبل اوان الكلام وفى المثل عند الانتحاب بعزا وبها فلكل مقام مقال
فلا يصح دعوى المتكلم الا اذا قد تمكن فيها بالكمال وقال تعالى لا تحرك به لسانك لتعجل به ان علينا جمعه وقرانه

فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم ان علينا بيانه لانه كمن من الكمل الذين قال الله تعالى في حقهم وما دعا لا يسبقونه بالقول

وهم بامره يعملون فالكامل يعمل بامر الله كما يعمله بالله والعارف يعمل بالله مطلقا ولا يعلم هذا الامر

المخصوص الذي يتوجه من الحق الى الكامل عارف الا اذا كان كاملا والا فهو محجوب عنه وعلامة الكامل او في

بالله تعالى المحقق ذاته بعينه صفاته كانت بسم الله منه بمنزلة كن من الله اذا قام بذلك منه حركة اداة به

ما يريد في الخارج كما ان كلمة كن من الحق مقارنة لارادته بما يكون على الوجه المخصوص المراد ولهذا قال تعالى في

فخذ التكوين عنه الضمير راجع الى اسم الله المذكور في البسملة والمراد خذ علم كيفية التكوين عن الله المكون

تعلم التي كن فيكون كما هو القائل تعالى الكامل [illegible] وعن ذلك عبر بقوله فمن تقوى جاشه اي قلبه

واستدام حوته باستوائه بذاته على ربه باسمائه وصفاته وتمهد فرشه بتمكنه من المحقق

صورة ومعنى فظهر اثر باطنه على ظاهره فكان بجمعيته جميع ما هو لوجهه الذي به مالكه تعالى فكان

متصرفا في العالم باذنه يكون الاشياء بكلمة كما كن كرسول الله فانه كن ولم يبحل فكان

ولم يحوقل اشار الى قوله لشبح راه من بعيد فقال كن زيدا فكان ذلك الشبح زيدا كان ادركه

رسول الله وترقب وصوله وحكايته مشهورة والمراد ان من كان متحققا بربه روحا وجسما

صورة ومعنى تكون له الاشياء بكلمة كن كما تكون ذلك لحضرة نبينا رسول الله فقال كن وله نقل

بسم الله الرحمن الرحيم لان بسم الله مرتبة العارف وكن مرتبة الله والمحقق هو الله ليس المراد به الاثر

غير المحقق

غير المحقق والضمير له تعالى فافهم وقوله فكان ضميره راجع الى ما قاله رسول الله كن دنا على انه في حول ضمير راجع

الى رسول الله اي ولم يقل لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم لانه لمرتبة العارف الذي رجع الى الله تعالى

بالفناء عن صفات نفسه وافعالها لا عن ذات نفسه والله راجع الى المحقق رجوع العارف الى الله

والعارف قائم بالله والله قائم بالمحقق ولهذا لم يقل لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم كما يقوله العارف

فمن ذاق من شراب التمكين بالذات في تحقق الهيات بجميع الاسماء والصفات صافي مسلكه لانه تحقق بالذكر

الذات والتجلي لمحلية الطريق في السالك وفي ذلك اشار عبد القادر الجيلي لكل الاولياء لما وصلوا الى القدر

وجلوة مسنة فوضعوا الآن انا فتحت لي روزنة فولجت منها فاذا نفعت قدر الحق بالحق للحق وان

قلت من ذاق الوجهة التي تحق ضاق عن قبول حكم الخلق بالكلية فان في ذلك نقصا لان الربوبية اذ ليس من الكمال

نزول الربوبية للعبودية فيضيق المحقق عن كمال التنزل الى العالم الخلق من كل جهة فاذن يكون حقا مع

حقيقته بالذات وخلقا مع خلقيته بالاسماء والصفات والشؤون والاعتبارات والنسب والاضافات

نعيته مع الحق والخلق بمعية الحق [illegible] ولم يعن بذلك التمكين حالا الا الكامل [illegible] هذا المراد وحقيقة الامر

رجوع الكل الى هذا المعنى وقد اشار الى ذلك بقوله واذا التفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق

واليه يرجع الامور اذ كان منه الصدور ومعناه اذا التفت والتحقت [illegible] الانسان بالذات الرحماني

شهودها انما يتميز بها الا من حيث كل وجه ومحل اعتبار وعلى كل حال وفي كل وقت على الدوام فالي مقام

الربوبية المحضة يكون شاهد الانسان وحينئذ يرجع اليه عين الانسان الامور لانه الحق الذي كان به ومنه المبدأ
والصدور واليه الامر وهو يعود الى ما بدا ولذا قال لا تشتمل وقد يكون مثل ما قاله يكون والمعنى الاتم
بل الابلغ ما هو المقصود في الجملة بل يرجع في الامر كله اليك وقد يكون لما نزيده كما يقوله الحق يكن ما شئت كانت
وليه رجوعه لا الينا اي فالى مقام الربوبية المحضة رجوعها الا الى مقام العبودية فالربوبية لانه
لذواتنا والعبودية عارضة بحكم الحال وحد ترتيب الحكمة هو المقتضي للحكمة في المجلين من جهة
الذات الواحدة الكاملة أي بجميع نعوت الكمال فكن عين الذات الالهية من كل وجه وبكل اعتبار وعلى كل حال
لا تخرج عن ذلك طبعا انك عينه بالاتحاد الاتم من نفوذ كل امر وادراك كل علم وما يلقاها الا الذين
صبروا وما يلقاها الا ذو حظ عظيم وقد رمزت لك في هذه النبذة جميع ما في الباب الخامس من كتاب الفتوحات
المكية قال ومن ذلك الروح وتشبيهه بنوح ونعني به الروح الكلية المشرفة من الهياكل الجزئية
التي يصح وقوعها على كل فرد من افراد النوع الانساني وتشبهت هذه الروح بنوح وهو اسم من اسماء النبي
والمراد به الحق تعالى لانه نور السموات والارض فالانسان هو المثل الذي ليس كمثله شيء في الارض ولا في السماء لكونه
نسخة كاملة جامعة شاملة وخلاصة ما ذكرناه في كتابنا الموسوم بان عين الوجود وجود عين الانسان
وهو مقام التنزل
وهو ان الله لما احب الظهور من ذاته لذاته بمقتضى ذاته قسم ذاته قسمين من غير تعدد في العين
فسمى احد القسمين بالواجب والقديم والرب والفاعل وسمى القسم الثاني محل حكمه سماه بالهباء والهيولى

والصورة

والصورة لان العالم كله متحيز ولابد للمتحيز من مكان يحل فيه فان كان المكان مخلوقا فقد دخل في حكم العالم
لا بد له من مكان يحل فيه الى ان يتسلسل الامر ابدا او ينتهي الى محل حقي لا يقال انه مخلوق لئلا يدخل في
جنس العالم ولا يتوقف على الاطلاق لان الحق ليس بظرف لغيره كما ان غيره لا يكون ظرفا له فالهباء هو الحق المخلوق
فقيد الحق هنا بالخلقية في هذه المرتبة من مراتب تلك الانفس وهذا المعنى بالهباء هو الهيولى المعبر عنه عند
المحققين عنها بالعقل الاول والروح المحمدية والقلم الاعلى فكانت الحقيقة المحمدية اول مخلوق
وكانت على النسخة الالهية صورة ومعنى لما ان حيث الصورة فكما ان الوجود المخلوق صورة الحق والحق
روحه كذلك الانسان فقد خلق الله فيه نسخة كل شيء من صور الوجود وحقائقهما ودقائقهما جملة وتفصيلا
فهو على صورة الحق لان له صورة وما كونه على النسخ المعنوية الحقانية فلانك تجد له قابلا لكل اسم يضعه
من اسمائه وصفاته على التمام والكمال افضل في اسم الله الاسماء الذاتية او لانك اجد اهل الاحدية العين لا مجموعة
في كل شيء لانها عبارة عن صرافة ذات الشيء بالنظر اليه من حيث هو ذاته فمن حيث ذلك هو كانت هذه الاحدية
التي ذكرنا لك هو عين احدية الواجب بذاته وفرق على ذلك فليس فيه من تجليات الاسماء والصفات اعلى من تجلي
الاحدية ولهذا منع اهل الله ان يكون لغيره قدم في تجلي الاحدية ومن المنع ان الاحدية من حيث هي احدية
تقتضي عدم التعدد بوجه من كل وجه وبكل اعتبار فلا يكون لمخلوق فيها قدم مع ان ذلك يشعر بالتغاير
والاثنينية وهذا محال الغير ممكن في تجلي الاحدية فاذا قد صحت لك نسخة فيهما فلا ان يصح للمجموع ما نجمعهما

من الكمالات المعبر عنها بالاسماء والصفات فانت الحي وانت العليم وانت القدير وانت المريد وانت السميع وانت البصير
وانت المتكلم بحسب الكلية هي اسماء الكمال وانما الاسماء والصفات قد ثبتت ظاهرا وسوف نكشف لك عن سواطع
نجومها بالمثال اما الحي فانت متصف به لان الحق تعالى لما انه عين الوجود الساري في اعيان الممكنات كذلك انت
سار في اعيان الموجودات بمثل الاثر اذا فكرت في الحياة كيف ترى بروحك في الارض وفي جميع ما تفكرت
فيه فانت لكل ما فيه بروحك فيما انك هو الفاعل بحياتك كل ما سرت فيه واليه واما العلم فانت
متصف به من حيث عقلك لانه عين علم الصور وبعلومات فهو محيط بالحق والخلق الا ترى الى عقلك كيف عرفت
الحق والخلق فلولا انه الصفة العلمية الالهية لما اتسع لمعرفة الحق تعالى وبسبب ذلك تمثل الابدان تطلق اسم الحق
في عقلك على كل شيء تضيف اليه ما هو للحق من صفات الكمال وذلك الشيء الذي اطلقت هذا الاسم عليه هو في عقلك
معلوم لك وهو عين الحق الذي اضفت اليه ما اضفت من صفات الجلال والجمال والكمال فلو لم يكن عقلك
عين الصفة العلمية الالهية لما ظهر حكمهما الا انه سبحانه ليس بمحل الا العلم وقد عرفت بذلك اسرار كثيرة فقس
بالارادة والقدرة تجد الامر على ما ذكرت لك وتامل هل تجد حقيقة هذين الوصفين لك في حال تصورك
للاشياء في تخيلك فتكونه كما تريد ام لا وحتى عرفت لك بفعلك معرفة السميع والبصير والمتكلم لك
وتحقق هذه المعرفة فيجب عليك ان تسعى في ذوق الصانع لك من تحقيق ما تجده من كمالاته لك لتظهر
جسمك بما هو لروحك فاذن تصوره في العالم الجسماني وتكونه كما كنت تصوره في العالم الخيالي وتبرزه

شهودا

شهودا العيني كما كان شهودا الخيالي وبذلك تعرف انك المعبر عنه بمعنى الاسماء الحسنى والصفات العليا وقد جرى
قال الشيخ اشرقت ارض الاجسام بالنفوس كما اشرقت الارض بانوار الشموس لما اظهر الشيخ فيما سبق
ان الانسان نسخة للحق اراد ان يظهر كونه نسخة للخلق فشبهه بالشمس التي هي روح العالم الدنياوي
وشبه الاشراق بالاشراق لان النفس الجزئية تتصرف في الهيكل الانساني وتدبره كما يتصرف الشمس في العالم
الدنياوي وتدبره على الوجوه وكل من الشموس والنفوس عين كلي على الحقيقة اذ هذه الصور كلها اذا جمع
للوجه الواحد الظاهر في سائر مختلفة الاشكال والمقادير فالوجه المنفرد العين لانه ما اشرقت الاجسام حصل
فيها من نور الكون وان كان الاصل في ذلك الواحد فليس ما اصله عنه بل من ابنيه معلقة به الاماكن لما انزله
نفسه فيها منزلة الساكن وبينت هذا الكلام ان الله هو المتجلي باعيان الموجودات على حسب ما اقتضته قابليته
كل هيئة لكل موجود كما ان الصورة انما تظهر في كل صورة بحسب تلك المراة فاختلفت الصورة الجزئية
لاختلاف المرائي وحقيقة الصورة واحدة كما ان الحق واحد متعدد بحسب تعدد الموجودات وبالحقيقة
لا تعدد لان الشيء الواحد اذا تعدد باعتبارات كثيرة بالنسبة اليه هو واحد غير متعدد في نفسه الا باعتبار
ما او حدته ومن الاعتبارات الراجعة الى الاسماء والصفات المظهرة التي هي اعيان الممكنات والى ذلك اشار بقوله
فالحقيقة تعالى نعبر عنها بالحلاق واطلاق هذا اللفظ الحقيقة والمراد بها الحقيقة الالهية لما ذكرنا اي
متعالية هي بما الاسماء والصفات المظهرة لمقابلتهما في ذوات الموجودات على سائر النعوت والنسب والاضافات

والاعتبارات فهي هي من حيث واحد من كل الوجوه بالذات وقد شرحنا في هذه النبذة جميع ما في السادس من كتاب
الفتوحات المكية ومن قال الباب الثامن سر الكيف والكم وما لهما من الحكم انه لما كان السؤال بكيف وكم
من ادوات لوازم العالم المحسوس الذي هو منصة الاجسام ومظهر الكثافة والاعراض عبر بهما عن الجسم الكلي ولوازمه
والنفس الكلي وعوالمه غير ظهور العالم الجسماني في تحقق الانسان بالشأن الرحماني حتى يظهر بالفعل في صورة
جزئية مخصوصة كمال النشأة ما هو ثابت بالقوة في حقيقة الوجود الكلي العام الجامع لتكون تلك الصورة الوجودية
الكلي كالروح للهيكل الحيواني وكالمعنى للفظ وكالملك للمملكة فاعلم الحكمة اول ما خلق الله من عالم الاجسام العرش
وجعله محيطا بالمحيطات كلها كما يحيط الجسم الانساني بجميع ما حواه هيكله المحسوس واستوى عليه اي على العرش استواء مخصوصا بما هو
ما علمه من غير تغير لشانه الذي كان له قبل خلق العرش وما حواه وذلك كالاستواء في مثالنا كاستواء الروح على الجسم في الجسم
عن غير جزئي للروح الجزئية والجسم الكلي عن كلي الروح الكلية المعبر عنهما بالروح المحمدي من حيث تعينهما وبالحقيقة
الالهية من حيث تعينهما ولتمثال ان الكلي صادق على الجزئي فاعرف بما ذكرناه للمراتب وما يحاذيها تعلم ان جسماه
بل الجسم الكلي هو البيت المعمور بالقوى القوى عبارة عن الملائكة الموكلة بتدبير العالم الكبير كان
القوى الحيوانية موكلة بتدبير جسدك الذي هو العالم الصغير بالنسبة الى الجرم لقوله تعالى لخلق السموات والارض اكبر
من خلق الناس ولكن اكثر الناس لا يعلمون واما بالنسبة الى الحقيقة فانا انت العالم الاكبر والسموات والارض
وما فيهما هو العالم الاصغر لقوله تعالى وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه فالسموات بما حلت

والارض

والارض بما فيك سخرت لك لكونها اعز قدرا واعظم فخرا ولهذا تفنى السموات والارض يوم القيمة وانت
باق الى الابد فجملة الذي هو البيت المعمور بقوله التي هي ملائكة تسخيرك هو العرش الكريم اذ الموجود
الاكرم على الله سبحانه والجسم الكلي هو العرش المحيط لانه جامع للموجودات الجسمانية والروح هو الاعلام الجبروت والنفخ
اراد ان يبين في هذه النبذة من خلق العالم فبدأ بذكر العرش لانه اول متعين في الصورة والى الاشارة بقوله
والذي كان عليه الاستواء اشارة الى قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فقوله ثم النفخ فيها مني وبيانه ان الروح المعبر عنها
بالحقيقة المحمدية وبالعقل الاول وبالقلم الاعلى هو اول مخلوق وهي اعني هذه الروح كلية وله اجزاء جزئية لها
فلفظ المنفخ اشرفت تلك النفخ الكمالية الموجودة في الحقيقة المحمدية زدوا انا والى هذا المعنى اشار صلعم بقوله لكم
من روح الله سوء صحبته وقوله وقد كتابنا الفصيحة الالهية والى هذا المعنى الاشرف في الاحسان اشار بقوله
محل الظهور ومنشق بالنور يعني ان العالم الجسماني محل الظهور الكمال الالهي لان الجسم الانساني آخر ظاهر
مراتب الوجود ولهذا كان النوع الانساني بشري نوع الانواع على الاطلاق وكان الانسان الحقيقي جنس الاجناس
لانه اول كل موجود فيما انه رتبة الاخر فهو الاول والاخر وكان الانسان ظهر بانوار الكمال الالهي وصورة
فان الرقة المعنوي هي خلا بين قواه المعبر عنها بالعقل والخيال والفهم والمصورة والارادة وامثال ذلك
من القوى فهذه القوى بمثابة الملائكة المدبرة للعالم الكبير فالعقل من مظاهر جبرئيل والخيال
من مظاهر اسرافيل والمصورة من مظاهر عزرائيل والارادة من مظاهر ميكائيل وقس على ذلك باقي قواه المعنوية

من عين الظلمة واما النور الصوري فالاعيان العالم الجسمية كالشمس والقمر للعالم الكبير والبصر والنجم والذوق والاذان
كالكواكب للعين الاخرى من العالم الكبير فانه في كل العالمين الجسمانيين بالنور وهو على حقيقة العالم الجسماني واحد
لانه عبارة عن العرش وما حواه فهو محل الظهور والتجلي وهو المشرق بالنور المراد بالنور عبارة عن حقايق
الظاهرة فيه من تجليات الحق تعالى ومن الجسم من نفخة كلمة الحق يعني انه نتيجة كلمة كن لان الارواح متعينة
في العلم الالهي فهي من الاعيان الثابتة قد تتقدم الحق والجسم هذا المحسوس انما ظهر بواسطة الكلمة على ما كان
الروح عليها من الصورة في العلم الالهي فكان الجسم اصلا من حيث الجسم لظهور اعيان الممكنات اذ هو متعلق
به كلمة الحضرة لكونه اتم التجلي ظهورا في المراتب الكمالية ومن ثم كان الجسم مقعد الفصل لكونه محلا تاما
متمكنا بيانا من كل وجه بكل اعتبار ونسبة وسعد الاتفاق اي التجليات الكمالية التي تحصل للارواح بسبب
الجسم ولما كان الجسم هو المتجلي بجارحة السمع والبصر قال الشيخ مشيرا الى ذلك وسطر الاتفاق يعني ان
الجسم المتصف الواضح المنعوت التي تمكن من السمع والبصر الى غير ذلك من القبض واليمين والتبشبش
والتعجب والنسيان وقوله تعالى فاليوم ننساهم والتنفس في قوله لا تسبوا الريح فانها من نفس الرحمن والصورة
ورايت ربي في صورة شاب امرد على راسه تاج من ذهب وفي رجليه نعلان من ذهب فهو سبحانه تجلى في صورة
شاب امرد الحديث والذراع كما في قوله ان جلد الكافر اربعون ذراعا بذراع الجبار وكل هذه الصفات
هو الجسم حقيقة وقد وقفت ما هو الله تعالى سواء او لنبينا في خبر الاسلام لم تولها الا ذات تابع لدينهما

فكان

فكان الجسم محلا لظهور الامور الموافقة للنعوت الكمالية فالجسم محل البركات لتزايد الظهور في
مراتبه ولكونه يحصل للروح بواسطة الاستشراج به علوما لا يمكنها ان تعرفها الا بالجسم فهذا محل الكرم
للروح ومحل زيادة الظهور للحق ومعين الحركات والسكنات لما فيه من قوة الكثافة وكثافة القوة التي
بواسطتها يحصل للارواح الحركات والسكنات الجزئية المضافة الى الاجسام الذي به اي بوجود الجسم
عرفت المقادير والاوزان لان الجسم محل ذلك وموضعه ومجلاه ومظهره وبه سمي الثقل ثقلا الجسد
ومنسوبة له اي للجسد من الاسماء المتين لما فيه من القوة والمتانة وهو الذي بان النور المبين
اي الجسم هو المظهر للروح التي هي النور المظهر للاشياء كلها فلولا الجسم لما حصل للروح ما حصل من الكمال
ولا استطاعت ان تظهر شيئا من ذلك العالم الاكمل اي الجسم في النور بالقسمة النور هو الوجود لانه انما وقع
الظهور لاجله فلولا الوجود لما ظهر الموجود ولا عرف العبد والمعبود وما ظهرت القسمة في الوجود الا
بسبب الاجسام لكون الابعاد الثلاثة لازمة لها ولكونها مركبة كثيفة ولاجل ذلك ظهرت بوجوده
الظلال والظلمة لان الكثافة الجسمانية لا تخرقها الانوار طبعا فلاجل ذلك ظهر بوجود الجسم الظل وكذلك
الظلمة انما ظهرت بواسطته لان الليل عبارة عن استتار الشمس بالارض عن اهل الارض وكذلك
الخسوف عبارة من حيلولة الارض بين جرم الشمس وبين جرم القمر فلولا توسط الارض لما ظهرت هذه
الظلمة المشهودة فالظلمة من طبع الاجسام وكذلك من غلب عليه العمل بمقتضى الامور الجسمانية يكون في ظلمة

من ذلك بالبرزخ حتى يؤول امره الى النار فالجسم اصل في كمال النور واصل في الظلمة ومنه اى من الجسم تتفجر ينابيع
الحكمة لوجود الحواس الخمس فيه فلكل حاسة من الحواس حكمة مخصوصة ليست لغيرها فلا تنال الروح هذه الحكم
الا بواسطة الجسم فالعين ينبوع الحكم التي لا تنال الا بالمعاينة كالالوان والحسن المشهود والقراءة والحسابات
والاوضاع فكل من خلق اعمى الاعين لم يعرف شيئا من هذه الحكم المستفادة بواسطة البصر لا في الدنيا ولا في
البرزخ ولا في الحشر بل فاتت هذه الحكم على الاطلاق فلا يشعر بها ولا سبيل له الى معرفتها والاذن ينبوع
الحكم التي لا تحصل الا بالاستماع كعلوم القرون الماضية وعلوم الاخبار والاحاديث المروية عن الرسل
وعن الله بواسطتهم بل ولا يعرف الرسالة والرسل كل من خلق اصم ولهذا يكون كل اصم خلق ابكم لانه لا يسمع
احدا شيئا من الكلام فلا يشعر باوضاع الكلمات ولا يعرف لذة الانغام والتحزن بخشونة الاصوات الكريهة
وقس على ذلك الشم والذوق واللمس في معرفة الروائح والاطعمة والنعومة والخشونة فلكل حاسة من الحواس
الخمس ينبوع حكم كثيرة مخصوصة بها لا تنبع للروح معرفتها الا بواسطة تلك الحاسة ولهذا احتاجت
الروح في نيل الكمالات الى الامتزاج بالجسم فالجسم هو محل ظهور هذه الكمالات وينبوع يعني من الجسم جوامع الكلم
بواسطة اللسان تحوي على ينبوع الفضائح وكنوز المصالح اراد بينبوع الفضائح الاعتقادات الحاصلة للروح
بواسطة حواس الجسم واراد بكنوز المصالح الاعمال الصالحة من الافعال والاقوال والعلوم والمعارف
الالهية الحاصلة للروح بواسطة الجسم لانها تدخر عند الله بذلك فهي كنوز المصالح لها

الشهادة

الشهادة بسخافته والغيب بكثافته اراد بالشهادة هنا عالم الملك وبالغيب عالم الملكوت والمراد
ان ظهور عالم الشهادة يعني عالم الملك وبالغيب عالم الملكوت بواسطة رقة سطح الاجسام لانها هي التي تحول
من عالم الملك وبطون عالم الغيب بواسطة الكثافة الجسمانية لانها هي المانعة عن ذلك الادراك اذ ليست
جسما من الاجسام فان رقة سطحه وهو ظاهره الذي عبر عنه الشيخ بسخافته شهود للملك وما هو في
باطنه من وراء كثافته غيب عنك فالجسم فيه الغيب والشهادة فسر اى الحق بالجسم اى بالعين الالهية
عادة انه متى اذ هو عين الجسم وسبب عنه الغيب حتى لا يرى ما غيب فلا يبصر ويصير غير ظاهر الجسم صيانة
لها الحق بالشهادة هو من طرف الظاهر الوجودية لانه المفصل المجليات عن مراتب الوجود حيث انه يتقلب
اى الجسم في جميع الاحوال كالطفولة والصغر والكبر والطول والعرض والعمق والسمن والهزال والقرب والبعد
والتوسط والحسن والقبح والفنا والبقا الى غير ذلك من الاحوال اللازمة للجسم والعارضة له فلولا انه شرفه
لما كانت له هذه الاحوال كلها فهو يدخل في كل طور من اطوار النقص والكمال ويقبل بذلك التقرب
بجميع الاعمال يعني ان الجسم من حيث هو فيه قابلية كل عمل من الاعمال المتنوعة مما يتخيل في ذلك عالم
كقتل العصفور بازو ويتخيل عقلا كحصول النار حارة فانه قابلية القبول لذلك فلو على الاسعد
ووافق العقد بالامكان لكنهما فعل ذلك المتخيل وانما حصل هذا الذي اراده من الجسم
من قدرته وحكمته تنبيه اعلم ان الاجسام على اربعة اقسام القسم الاول هو المعدن وهو

عبارة عن كل جامد لا نمو له سواء كان ساذجا او منفعلا القسم الثاني هو النبات وهو كل نام من الاجسام
لا روح له طبعا القسم الثالث هو الحيوان وهو كل نام ذي روح القسم الرابع هو السموات والاجرام
النورية والافلاك العلوية فان كلا من ذلك ذو فاتح منفعل متجسد وانما صح اطلاق لفظ الجسم عليها
لكونها تقبل الابعاد الثلاثة التي هي من طبع الجسم وهي الطول والعرض والعمق فكانت اجساما لا
من تمام عالم الملك والملكوت عبارة عن مرتبة العلوم الجسمانية وقد ذكر الشيخ في الباب الذي ذكر فيه هذه
خلا ما فيه وهو الباب من الفتوحات المكية فذكر ان عمر العالم الدنياوي احد وسبعون الف سنة من سني الدنيا
قلت فلا نظر في ذلك المذكور محمول على الاطلاق اصلا بل عمر العالم الدنياوي من وقت مخصوص الى اجل
معلوم ولا نعرف هذا العالم المولد ان يحصر او يجيء بالالاف الاولى من تقادم السنين الى حيث
بربعنا الفقه ان لك ذلك والدليل ذكر الشيخ ما يدل على ذلك مصرحا في الفتوحات المكية حيث ذكر ان في
الموجودة بارض مصر كتابة بقلم غريب يقرأ بها من زبر فيها ومفهوم تلك الكتابة ان بانيها الاهرام بناها
قبل كينونة النسر الطائر بحلول ذلك لان علماء الفلك من الحكماء قد ذكروا ان يكون النسر الطائر يحل
منزلة فيه سماوية فلا تحل الارض لشدتها فاختار الحكماء وضع ذلك الاهرام ليضعوا فيها ما عندهم
من التحف والمعادن ويحفظوا فيها وقت الانتهاء لم تهاه انقضاء دايم في دايم مما يطول شرحه وليس
بالمراد في هذا المحل وقد قال الشيخ ان النسر الطائر لا ينتقل من برج الى غيره الا بعد مضي ثلثين الف

سنه

واذا كان كذلك فهو البرهة الدنياوية تنقطع بمضي عشرة ابراج ولا يبقى في ذلك الا بعد مضي ثلثمائة الف سنه
واذا كان هذا عمر الاهرام من عهد بنائه فاين انت من عمر الدنيا واذا كانت الدنيا بتلك الحالة فهي
المخلوقة للزوال وهي مبنى المنازل من طول العمر فما تقول في الجنة والنار المخلوقتان للبقاء فلا يحمل كلام الشيخ
في الفتوحات المكية من ان عمر الدنيا والجنة والنار كذا وكذا سنة على الظاهر بل ذلك من وقت مخصوص
اشارة لما كان الجسم الانساني كالعالم الدنياوي بالوضع والتفصيل كان حكم العالم الدنياوي الى الزوال
والفناء لانه لا بد من زوال جسم الانسان فكل منهما نسخة للاخر وعمر كل منهما على قدر هيكله فكان
عمر الانسان قصيرا لصغر هيكله وعمر العالم الدنياوي كثيرا لكبر هيكله ولا بد من الانعدام والعدم كما انه الاجل
للانسان من ذلك فافهم ولما كان العالم الاخراوي نسخة ايضا من باطن الانسان وروحه اذ كل منهما نسخة للاخر
فكانت الاخرة كالروح الانسانية باقية ببقاء الله تعالى لا ينقطع سرمدها ولا يلغى جوهرها
ونورها فلا يتوهم ان الجنة والنار تفنى وينبت في محلها شجر الجرجير اما ذلك من خبث اقوام
فغنا زوجها النابته وزوالها فناء مقيدا لا فناء مطلقا لان الاخرة محل خلود الاعيان الثابتة
هي محلها العلم الالهي لان الله تعالى يظهرها ويشهدها فيرى منهما كل احد على حسب حاله ومقامه ومقال الفضل
ولا شك ان لنا دعلوم العلم الالهي لا نتحيل الى زوال المعلوم من العلم وقد كشفت لك بذلك على آيات
من نفسه يرى جميعها من المحققين غيرة على التفاصيل المعرفة بالله تعالى وفي هذه النبذة جميع ما في الباب السابع من الفتوحات

ومن قال من ظهور الأجساد بالطريق المعتاد واعلم ان اهل الطريقة فرقوا بين الجسم والجسد فقالوا
ان الجسم هو كل صورة مرئية قابلة للابعاد الثلاثة حال كونها كثيفة الاصل كالمعادن وقالوا ان الجسد هو
عبارة عن كل صورة يتشكل بها روح من الصور الجسمانية فقوله من ظهور الاجساد بالطريق المعتاد عنى
عن صور الارواح في الاشكال الجسدية المشهودة الصورية وانما قال بالطريق المعتاد ليعلم به
ان المراد تصور الارواح الجزئية كما يجري للشخص في حال الفكر من تصوير هوية روحه الجزئية بالصورة
الخيالية المشهودة له عيانا او كما يجري للنائم من تصوير روحه بالصور الجسدية في النوم المشهود له حسا
وشهادة ولما كان عالم الخيال وعالم المثال متشابهين كانهما من جنس واحد وكان البرزخ ابهم شيئا
لما قال الشيخ شبهها علم ذلك البرزخ بما قابل للطرفين بذاته اراد ان يعلمك ان عالم الخيال برزخ
لكونه قابل لطرفي المعنى والصورة بذاته وان العالم الذي تصير اليه الارواح بعد فراقها للاجسام ايضا
برزخ لانه قابل لطرفي دار الدنيا والآخرة بذاته فكل من هؤلاء البرازخ وبين احكام طرفيه لابد ان
ذلك نحوا من شبههما فالخيال بين احكام الجسم وبين احكام الروح والمثال بين احكام الصورة و
المعنى والمحل الذي تقيم فيه الارواح بعد فراق الاجسام بين احكام الدنيا والآخرة ومن اراد تحقيق
البرزخ والمثال والخيال واراضي السمسمة التي ذكرها الشيخ في الفتوحات فليطالع الناموس الاعظم فهذه
العوالم قريبة بعضها من بعض لانه قابل للطرفين بذاته وابدى الذي عينين من عجائب آياته

مايدل

ما يدل على قوته وبسط يده على كرمه وفتوته او ابدى العينين كأن من كان نظره في عالم الارواح ونظره في عالم الاجسام
اشارة الى ان هو مقصور على عالم الاجسام كأنه ليس له الا عين واحدة وتقدير الكلام ان البرزخ ما قابل للطرفين
بل الله امور انه لتحقق على من كان له عينان يبصر بهما في العالمين والدليل على ان هذه البرازخ المذكورة بعض
الخيال والمثال وعالم السمسمة والبرزخ لها قوة لانها شعبة من القدرة وامورها منوطة بالقدرة المحضة
ليست كامور الدنيا موقوفة على الحكمة والاسباب لان الاشياء تتكون فيها بالارادة فهي قدرة محضة
اذ اصح انها من القوة والقدرة ان ما ذكرناه قوة فهو القلب المتحول اي البرزخ متحول الى الصور في
الهيئات بمقتضيات طرفيه والاختلاف في امورهما وبهذا لا تدوم الصور المرئية فيه للناظر بل تتغير
وتذهب عنه ولو كانت باقية من حيث هي ما تقلبت احوال البرزخ على اهله قال والذي كالصورة
يتحول من صور طرفيه يتحول عولت عليه الاكابر اتخذ البرزخ حين علمته يعني اهل الله برجوعهم في الاصل
اليه فكان تعويلهم لذلك عليه اي على البرزخ وحين جهلته اي البرزخ الاصاغر والاصل كان اراد
بالاصاغر المحجوبين وبالاكابر اهل الكشف فله اي البرزخ المعنى في الحكم والقدم الراسخ في الكشف
الكل انما كان البرزخ هذا المعنى لتعلقه بطرفيه الثاني وهو المعنى والصورة الجسمانية وبهذا كل برزخ سريع
الاستحالة لكون صورة قليلة الدوام لا من جنب هي برزخ كما ذكر حال كونه بين معنى
الامور لكونه قدرة محضة تتكون الاشياء فيه بالارادة واليه ساير المعرضين اهل التحول صور

من يكون الى شى منها اعرفته فله اى البرزخ النسب الالهى الشريف اراد بالنسب تكون الاشياء بالفعل
الانزال بكون مادة ته فى خيالك به على حسب مادة ته وان كنت متمكنا كان ذلك الطف من عالم المثال
وفى عالم الذى يصير اليه الارواح بعد الانتقال من دار الفناء والزوال ولا يستطيع على ذلك الا من الامر
قدرته على صرف الصورة المعنوية وصادرة عن العادة لعادة فى العالم الروحانى لا يعرف ذلك الا من مارس
من العارفين فللبرزخ تلك الصفة القادرية والمنصب الكيانى اللطيف اى للبرزخ المنصب الكيانى
اى العالى وهو المتعين بالصورة المحسوسة المحدودة المخلوقية فهو خلق لم يوصف الحق تلطف فى كثافة
وتكثف فى لطافته اى لكونه بين عالمين احدهما كثيف والاخر لطيف فهو يظهر بحكم كل من عالمى الكثافة
واللطافة فى صورة واحدة يخرجه العقل برهانه اى يخرج العقل بالفكر صور الامور الخيالية الى
الخيال من حلة البرزخ برهانه وهى الدلائل العقلية التى تنتج الفكر صور الامور الخيالية لان الخيال
من حلة البرزخ المذكورة على حسب مقتضاها قال ويعدله الشرع بقوة سلطانه يعدله اى بعض
الشرع اليه غير ما ظهرت العقل لان الشرع مرتبط بالوحى الالهى فله الحكم على كل صورة وصح فلا له يكن
للعقل فى الشرع مجال فانه الخيال يحكم فى كل موجود لانك تدرى بعقلك فى كل شى ولان الخيال
يستحضر كل موجود فى عالمه وعلى صحة الامور المشهودة بحكم الدلائل العقلية اشار بقوله ويدل على صحة
حكمة الشهود ويعترف به اى بصحة ما حكم العقل فى خياله بنفى الجاهل لجهله اى بعدم حاكم

لان العقل اذا اقتضى امرا لا يمكن احد من اهل المعرفة رد ذلك الحكم وهذه النشأة تمزج ما فى الباب
الناس من القوى الكثيفة ومنه للسر الوالج والمارج الوالج اشارة الى الارواح الطاهرة
المتعلقة من العنصرين العلويين وهم ملائكة الجو بين السماء والارض والمارج هو الارواح
الخبيثة وهى الجن خلقهم الله من امتزاج النار بالهواء كما خلق الانسان من امتزاج الماء بالتراب
ولما كان خلق الجان من امتزاج النار بالهواء كان الانفعال طبعا له لان الهواء الانبوث لم يكن النار
تريد العلو والارتفاع طبعا الا ترى اذا اخذت شمعة واقلبتها لا تنقلب نارها معك
بل ترجع الى فوق بالطبع لكونها الركن النارى تتعالى طبعا وبعكسه التراب لا يطلب الا السفل
فلو اخذت كفا من تراب ورميت به الى فوق فيرجع الى اسفل بالطبع ولهذا كان الانسان مؤتمرا
طبعا صافيا والجان مخالفا عاصيا دغلا فان عرضت معصية من الانسان كانت تلك الفعلة
منه عارضة لما تقتضيه طبعه كما انه لو عرضت طاعة من الجن كانت تلك الطاعة عارضة
لما تقتضيه طبعه ومن ثم تاب الله على ادم ولم يتب على ابليس لان ابليس من طبعه المعصية الا
من تكبر وقال انا خير منه فى حضرة الحق ولم يصدر من الانسان الذى هو ادم الا البكاء والندم
والخوف لما تقتضيه طبع التراب من الذلة والسفل فلهذا المعنى لعن ابليس وطرد لانه محل كل
معصية وضلالة وهو المشار اليه اولا بقوله حين امر فابى يعنى ان ابليس لم يخالف امر الله

ونعته بانه جواد لانه كان قبل ذلك من المقربين فابليس اول من خالف الامر وادم اول من خالف النهي لانه قيل
له لا تاكل الحبة فاكل وابليس قيل له اسجد فما سجد فالخلاف وقع بينهما الا من جهة واحدة بل من جهتين ولذلك
قال واول من فتح في النهي من نهى ربه انتهى يعني ادم نهي عن اكل الحبة فما انتهى عن ذلك
فكان فعله قبيحا في العقل لان امتثال امر المولى مما يحكم العقل بلزومه فخلافه قبيح في عقل
طبعا وانما وقع الخلاف في هذين الجنسين دون سائر الاجناس لان الظهور في تركيبهم ركنين
على ان بقية الاركان موجودة في كل جنس منهما فالجن من النار والهواء والانسان من الماء والتراب
والخلاف واقع بين النار والهواء لان النار يابس والهواء رطب وبين الماء والتراب لان التراب يابس
والماء رطب فغلب حكم الخلاف في ذوات هذين الجنسين دون غيرهما لان كل جنس موجود سواهما
غير مخصوص بركنين بل يتساوى فيه الاربعة الاركان جمعا وفرادى وكل من الجان والانسان
فيه جميع الاركان الاربعة لكن الظهور في كل منهما ركنين كما ذكرناه فاصل اختلافهما لان طبع تركيبهم
تقتضي المخالفة والى ذلك اشار بقوله من الخلاف في الابتلاء فاظهر النقيض ليعرف الحبيب من
البغيض جعل الله الخلاف مستورا في طبع تاليف الانسان والجان وطلب منهما ما يناقض طبع كل منهما
فطلب من الجن الذي اصله الكبر ان يتواضع ويسجد وطلب من الانسان الذي اصله يقتضي
التغذي بالحبة ان يتركها فاظهر كل منهما ما يناقض مقتضى طبعه فخالفا ليظهر بين الله ترتب

الحبيب

الحبيب وهو الانسان والبغيض وهو العدو الشيطان قال الشيخ امتثل الامر فيما ينقيه يعني
ان ابليس خالف الحق فيما يفعل حين امره الله تعالى بالسجود ولم يسجد وامتثل الامر من الله تعالى فيما ينقيه قال الله تعالى
له واستفزز من استطعت منهم بصوتك واجلب عليهم بخيلك ورجلك الى اخر الاية فاطاع في ذلك وظلم
قال الشيخ وحل به اي بابليس ما كان يتقيه من الذلة والبعد عن الله تعالى لانه ما ترك الا لسبب
امرين احدهما انه لا يسجد لغير الله فيبعد عن جلاله ذلك والثاني لئلا تحل به المذلة فحل به الامران
جميعا بالخلاف لامر الله تعالى فهو والجن تجانسا في الردى وتجانس الهدى ولا ينزل سدى ونفذ
انه حلف ان لا يفارق ما يكون سببا للردى والبلاء وجاء في الخلاف ما هو سبب للهدى قال الشيخ
ومع اتصافه بالخوف لا يبرح في معاملته بالتحيف يعني ان طبع الجن الميل والانحراف الى الغي
فلولا تقية انه يخاف من الله تعالى لا يبرح يحيف في معاملته ولا يقصد سواء السبيل لان المخالفة
من طبعه الذي هو عليه قال الشيخ فاذا نبغ منهم من جنح الى ربه طائعا وكان لنا سعادته تابعا
لم يحسن احد منا ان يقرع قرعه وكان الحق بصره وسمعه يعني الجن اذا اتفق ان رغب احد منهم الى
الى ربه وخالف ما يقتضيه الطبع الناري من المعصية والطبع الهوائي من عدم الثبوت على امر
فاطاع وثبت على الطاعة يخرق في زيادة العجب لانه دخل الكتاب فيه فلا يصل في ذلك يستطيع
احد من الانس ان يبلغ بجهده ما يبلغه ذلك الجني الكامل المطيع ان سمع انصت لانه روح اذا

او انه المثنى توضيحا بالكلية الا انهم لما سمعوا الهدى انصتوا للحق فقال فلما انا سمعنا قرآنا عجبا يهدي
الى الرشد فآمنا به ولن نشرك بربنا احدا الآيات ولهذا قال رسول الله صلعم هم اسمع وانصت منكم الا انهم
لما سمعوا قوله تعالى فبأي آلاء ربكما تكذبان قالوا ولا بشيء من آلائك ربنا نكذب وانا اسمع بيت
لما ابدعه من العجائب التي يحصل علم البنا والمراتب التي يقتضيها المبدع وعالمه وقد شرحت الدر وعلى المبدء
عن ضر ما احتواه الباب التاسع من الفتوحات المكية مفصلا فان الشيخ رض ذكر تلك سر النور اي الوجود المطلق
الذي هو الحق في الخفاء والظهور يعني بالخفاء تجلي الحق لنفسه في ذاته سبحانه وبالظهور تجليه للخلق في مجاليه
انبثت اي ظهرت الانوار اي الاسماء الذاتية والصفات الالهية فانبثت اي تعينت الذات بتعين
الاسماء والصفات فتميزت اي بالاسماء والصفات الكونية الثابتة التي هي حقائق الممكنات
فانبثت يعني تعين كل موجود هو موجود بسبب الاسماء والصفات لانها آباؤها فحصلت اي الاعيان
في الفرق بعد الجمع الاول فاغنت الاشارات عن العبارات اراد بالاشارات الموجودات الكونية التي
هي آثار الصفات والاسماء وبالعبارات الاسماء والصفات والمعنى اغنى الناظرين شهود الاثر عن شهود
المؤثر فمنها اي من الموجودات الكونية من هيمت كالملائكة المهيمين في جلال الله سبحانه وجماله فهيمتهم كالعقل
الاول والنفس الكلية والروح الكلية ومنها اي من الموجودات الكونية من حكمت كالطبيعة فحكمهم كالملائكة
الموكلة بتدبير العالم لانهم حكموا في ايجاد الموجودات كالعقل الفعال وكالاركان الاربعة وكالكواكب

السبعة

السبعة فلكل اي عين اي من الملائكة المهيمة والحكمة مقام معلوم اي وظيفة مخصوصة
يقوم بها ومحل مخصوص من الكمال يكون عليه وحد مرسوم لكل من هذه الملائكة لا يتعداه وذلك الحد هو
ما تقتضيه قابليته من الفاعلية والمنفعلية والصورة المعنوية الكلية والجزئية قال قدس سره
اي مقام هذه الاملاك مرسوم لا يبرح بالعقل كمقام القلم الاعلى واللوح المحفوظ ومنه مفهوم
كمقام الاركان الاربعة لان فعل الطبائع في الوجود مفهوم عقلا ومشاهد حسا قال
يخلقون نفوسهم كما يشاؤن يعني بذلك الارواح الكلية كالهيولى فانها تكون حسب ما تقتضيه
الصورة كالطبيعة اذ تخلقت نارا او هواء او ماء او ترابا على حسب المقتضى فتتخلق بصورته
فهي الخالقة لنفسها بقدرة الله تعالى قال وفي اي صورة شاؤا يتحولون يعني بذلك ان الارواح
الكلية تتصور باي صورة تقتضيه قوابلها من الصور الجزئية فيتحولون فيها كما تحول جبريل في صورة
دحية الكلبي وحلم جرا كيوم بدر وغيره قال هم الجنود اي الارواح المهيمة هم الجاعلون
لهم حدودا حسب ما تقتضيه قوابلهم فلا يتعدى شيء منهم حده والحجاب اي الملائكة المحكمة
هم حجاب الله تعالى لانهم الفعالة للامور المرادة فلا ينظر الناظر الا اليهم فهم حجاب يمنعون ابصار
الناظر اليهم لئلا يقع على الحق تعالى وبهم حجب عن الله من حجب قال ولهم اي للملائكة المهيمة والحكمة
الظهور تارة حسا وتارة عقلا صورة ومعنى والحجاب اي ولهم البطون لان مقامهم تقتضي

الاثر فالهيولى كيف ظهرت بظهور الصورة وهي اي الهيولى باطنة على التقيد بعد هذا التعين والظهور قال

ان هذا الشيء عجاب يعني كونهم ظاهرين في بطونهم وباطنين في ظهورهم امر عجيب حصل منه التعجب

لحصول النقيضين المذكورين بجهة واحدة قال يكثر من الكبير ومجنون بالتربا اي بالعرش

والمراد به هنا جميع المظاهر الكونية فان هذه الملائكة المهيمة والمحكمة ما فوق بطنهم المقام الانيخ

اي المنصب الاعلى لهم لانهم مخلوقون بغير واسطة كالعقل الاول او بواسطة قليلة كالارواح الكلية

او لكونهم اسبابا علية لوجود الموجودات قال ومنزلتهم اي منزلة الملائكة المهيمة والملائكة المحكمة كلاهما

جميعا بين الله والعالم كالبرزخ جعلهم الشيخ افضل من البشر الكمل فقال انهم متوسطون بين رتبة

الالوهية وبين رتبة الانسان الكامل هذا مذهبه ولا اقول بذلك بل رتبة الانسان الكامل عندي

فوق رتبة الملائكة كلهم لانهم له كالقوى للجسد وكالصفة للذات او كالعرض للجوهر قال

فاصحاب النسب منهم الخلفاء من البشر يعني من كان منسوبا الى احد هذه الملائكة المهيمة او المحكمة

بحكم ما تحقق به في المراتب الكمالية الكلية الجملية والجزئية التفصيلية كما يقال فلان على قلب جبرئيل

وفلان على قلب اسرافيل وفلان على قلب ميكائيل كان خليفة للحق يعني نبيا واعلم ان الخلفاء على

اقسام خلفاء الله على ما هو له يقومون بصفاته عنه وخلفاء الله تعالى على ما هو منه يقومون

به في خلقه وخلفاء خلفاء الله وكلا القسمين فالخلافة المحضة فيما هو لله لمحمد ولانبياء والكمل

والخلافة

والاولياء الكمل نوابه فهم خلفاء خليفته ولما كان هذا العلم مما لا يمكن دركه لاحد الا بالكشف والرؤية

قال علمه للذي تحقق بالتمر يعني بالشهود والرؤية ولهذا قال واعتمد على ما جاء به الكشف

والخبر اراد بالخبر قوله كنت نبيا وادم بين الماء والطين وهذا الخبر هو الذي يعطيه الكشف ولما

كانت النبوة تقتضي ان يكون محلها المتوسط بين الله وبين الخلق وكان واسطة الجمع قبل ظهوره الكلي

كان هذا من غير العقل حيث وجد نبي من غير تقدم مرسل اليهم قال والعقول من حيث ادلتها

قاصرة عن ادراك هذا العلم الظهور عين الفهم يعني وكونه قبل وجود ادم وذريته كان ذلك محالا

العقول اي الظهور طريق الفهوم الموقوف على الادلة فانهم وقد تحير في هذه المسئلة جميع ما حواه

[illegible]

الباب العاشر من الفتوحات المكية [illegible] بجهة احضار [illegible] [illegible] سليمان بن داود [illegible] بجهة احضار [illegible] بجهة احضار روحانيت بنويسد [illegible] ساعت مطلوب [illegible] [illegible] يعلم [illegible] بجهة احضار [illegible]

٧ ٣ ٥ ١ ٤ ٣ ٣

٧ ٣ ٥ ١ ٤ ٣ ٣

[illegible]

و لا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء [illegible]

[illegible]

يا حيّ يا قيّوم [illegible]

[illegible]

اللهم صلّ على محمد وآل محمد [illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم [illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد فان علم التوحيد اشرف العلوم واعلاها لان شرف العلوم بشرف
الموضوع وموضوعه اشرف الموضوعات لانه اعمها مفهوما بل انه محيط بها شمولا واتمها معنى وكمالها
تصورا وتعقلا لان موضوعات جميع العلوم تحته وجزئي من جزئياته وهو حسبما حققه المشاهدون و
طبق ما شاهده المحققون سيما الصدر الاولين من الحكماء هم من جملة الاصفياء والاولياء الذي قالوا انا
دعون المدعو بلسان الشريعة بلقمان وهرمس الهرامسة المدعو بادريس وفيثاغورث المدعو بشيث
وافلاطون اللذين هما المستند الى الان لنظر ذوي العقول بحثا على الحجج والبراهين الا من جاز من ثنيتي الاستدلال
العقلي والشهود الذوقي الغائب بمنقبتي العلم العملي والكشف الالهي فخلص عن مضايق المقدمات
البرهانية الى فضيلة الوحدة الكشفية بحسن متابعة الانبياء الذين هم روابط رقائق الحقائق من عين
الجمع الى التفصيل ووسائط نزول المعاني من سماء القدس الى مقام التنزيل خصوصا المتناهي منهم
باولهم وجودا ومرتبة واخرهم زمانا ودعوة مورد الكمالات والسعادات عليه وآله افضل الصلوات واتم التسليمات
والوصول اليه ذوقا من الاكابر لا بعد المجاهدات والمكابدات والرياضات من اللذات والالام وما يحمل الانوطاس من
وادي بما لا بعد خلع النعلين ولا يحمد احدهما الا بالانخلاع عن الكونين فهو مطلوب لكل خلق
سيما النوع الانساني وامر به مولانا وسيدنا الملك الرحمن حيث قال فاعلم انه لا اله الا الله في كلامه العزيز المسمى
بالقرآن وهو العلم من حيث الوضوح الابده معرفة ضال وهو نوعي الشرك جلية وخفية لان لا

لعن

لعن چهار ضرب بجهة مطلبی که خواهد بحرمت هزار و یک [illegible] سنگ ریزه درست [illegible] بر چیند
دکو در بکنید و در میان گود آتش بیافروزند و بر سنگ یک مرتبه لعن ۴ بخوانند و در گود آتش اندازد
تا هزار و یک مرتبه تمام شود و بعد خاک بر روی بریزد نوع دیگر بعدد اسم عمر که سیصد و ده است بعدد
مذکور سنگ ریزه بخوانند و در گود آتش ریزد نوع دیگر که معرفت بعدد اسم علی هم که یکصد و ده است
بخوانند یکصد و ده عدد سنگ ریزه و یک یک ۴ در گود آتش ریزد و خاک بر روی ریزد [illegible]
نوع دیگر صد و یکدانه ریگ بدست خود دانه دانه بر چیند و در وقت [illegible] بر چیدن [illegible]
کند و دو گود الکند یکی دست راست و یکی دست چپ و رو بقبله بنشیند مجموع ریگها ۱۰ در گود ال
دست چپ ریزد و از آنجا یکدانه یکدانه برداشته و این لعن ۴ بار بخوانند [illegible]
و بگود ال دست راست اندازد و بعد از اتمام خاک بر روی ریخته تا [illegible]
[illegible] نگوید و در وقت برگشتن [illegible] نگاه نکند [illegible]
[illegible] بهمین ترتیب مذکور بخوانند نوع دیگر گود الی بکند [illegible] سنگ ریزه بر
چیند و بعد دانه یکبار بخوانند و در گود ال اندازد و در روی ۴ [illegible] روز
[illegible] سنگ ریزه بخوانند که جمله سنگ ریزها عدد سیصد و شصت [illegible]
[illegible] نوع دیگر بر چند هزار و یک دانه از جو [illegible] که دارد و در کنار
آب روان گود ال بکند و هر دانه جو یکبار این لعن ۴ بخوانند و در گود ال اندازد تا تمام شود و بعد
از آن خاک ریخته [illegible] نوع دیگر چهار [illegible] و در یک [illegible]
[illegible] سنگ ریزه [illegible] که مجموع سیصد شود و سنگ ریزها باید [illegible] درست باشند
شکسته نباشند و گود ال کنده و هر چهار [illegible] گود ال بنشینند و هر چهار [illegible]
دفعه بخوانند که چهار ریگ یکدفعه در گود ال انداخته باشند بعد از اتمام همان خاک [illegible] سنگ ریزه
[illegible] سیصد مرتبه [illegible] بخوانند و بعد از خاک [illegible]
نوع دیگر بعد از [illegible] ۱۲ روز هر روز [illegible] نوبت بخوانند نوع دیگر [illegible]
[illegible] کنده [illegible] یکصد و یک ریگ یک یک بخوانند و بگود ال انداخته
بعد از تمام هر روزه [illegible] نوع دیگر سیصد و ده نوبت که عدد اسم عمر است [illegible] سیصد و ده
ریگ [illegible] در گود ال اندازد تا [illegible] نوع دیگر سیصد و شصت و شش [illegible]
بعد ایام سال [illegible] سیصد و شصت و شش دانه ریگ [illegible] در گود ال اندازد [illegible]
اللهم العن عمر ثم ابا بکر ثم عثمان [illegible] اللهم العن [illegible] سنگ ریزه جمع نماید و گود [illegible]
بقدر سنگ ریزه بکند و دو رکعت نماز [illegible] و بعد از فراغ سنگ ریزها [illegible] در دست
[illegible] سوره [illegible] بخوانند و [illegible] لعن کند [illegible] اللهم العن عمر ثم ابا بکر ثم عثمان
ثم عثمان [illegible] بعد از آن [illegible] یکصد نوبت [illegible]
[illegible] نوع دیگر طریق لعن چهار ضرب [illegible]
[illegible] در شب جمعه یا شب چهارشنبه بعد از غسل [illegible] دو رکعت
نماز [illegible] و بعد دو حفره در [illegible] یکصد دانه ریگ [illegible] حفره
[illegible] یک یک از آن حفره [illegible] دانه ریگ [illegible]
لعن چهار ضرب ۴ [illegible] و بعد از [illegible] حفره [illegible]

توضيح باضدادها فلذا اصله الشيخ ببيانه وترك القسم الجلي لانتهاده ووضوحه مع انه لا يدخل في
الوحدة الحقيقية نافية حال كون المصدر به مشتملا على ما هو واجب التقديم في نظر اهل التأمل البعيد عن
التعسف وان تركه في محاضنا اللفظ المحيطة متضمنا لمقاصد الرسالة اجمالا فقال

كلك اي كل ما هو مطلوب الباب بها الطالب للسلوك والسير الى الله تعالى من الذات والاسماء والصفات
والافعال والاحكام حتى المكاشفات والمشاهدات او الكل الذي هو انت بناء على ان الانسان كلمة جامعة
فاصلة بين حرف الفعل والتاء بين حرف الانفعال فعلى الاول الاضافة لامية وعلى الثاني بيانية
وعلى التقديرين يلزم ان يكون ما هو الغير داخلا في هذا الحكم بطريق اولى لان الامر فيه اتم من غيره شرك
او على حذف في وشرك او الشرك بمعنى الشريك وهو الاظهر فلا حاجة الى تكلف التقدير اي مجاز وبعد عن حضرة
القدس لان الوجود حقيقة لله بل ان الوجود المطلق عند الطائفة هو الله فليست الاشياء قائمة بذواتها
والوجود عارض عليها بل هي اجتمعت في الوجود وقائمة به على نظير اجتماع النطق والضحك والتعجب في الانسان
لكن لا كقيام العرض بالجوهر او العرض بالعرض او الجوهر بالجوهر او العرض بل كقيام الصور بالمرآة فانها ليست داخلة
ولا متصلة بها ولا منفصلة عنها ولا تزيد بها الا المرآة ولا تنقص فيها بعدمها الا آن المرآة باقية وهي
باقية على ما هي عليه فالحاصل ان الصوفية في هذا الباب صاروا ثلاث فرق الاولى ذهبوا الى ان الوجود واحد
فلا وجود الا وجوده لا حقيقة ولا خيالا وذلك الوجود هو الله تعالى بل عبارة عن الكون والاعيان حاصلة

والتحقيق

والتحقيق لكونها اعراضا صرفة وهو تعالى ليس بعرض ولذلك الوجود باطن وهو النور الذي لا حد له ولا نهاية
ولا فوق ولا تحت ولا يمين ولا يسار ولا كم ولا كيف ولا اين له والعالم ممتلئ من هذا النور فهو محيط
بكل شيء وله ظاهر وهو وجود مظاهر اسماء هذا النور وصفاته والثانية ذهبوا الى ان الوجود قسمان
حقيقي وهو وجود الله تعالى وخيالي وهو الوجود العام المنبسط على الاعيان في العالم فانه ظل له
لتقيده بعمومه وكذا الوجود الذهني والخارجي وهو المشار اليه بقوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد
الظل اي ظل التكوين على المكونات فاذا ارتفع الظل بارتفاع قيوده لا يبقى الا الحقيقي المطلق
وعليهما فمن اثبت وجود ما سوى الله من غير ان يكون وجود الله او ظلا من ظلاله فهو مشرك
لكن لا بالشرك الجلي فانه اثبات الشريك له تعالى في الذات والصفات والافعال واما الثالث فهو موحد
شرعا غير مخلد في النار واما مثبت الوجود لغير الله تعالى فهو مشرك مؤمن غير مخلد في النار لكنه بعيد
عن حضرة القدس والدليل على هذا قوله تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون اي لا يكون اكثر الناس وعوامهم
مؤمنين بالله في حال من الاحوال الا في حال كونهم باثبات الوجود لغيره تعالى فلا منافاة بين هذا الشرك
والايمان لاجتماعهما بالنص وشرك خفي عنه ومن علم الله تعالى وبالنسبة اليهم وحقيقي
اي بالنسبة لمن لم يعبر الله لانه كما ان المقامات متفاوتة فاحكامها ايضا متفاوتة فما هو حسنة في الادنى
سيئة في الاعلى وما هو سيئة الادنى يكون كفرا في الاعلى على ما اشار اليه بقولهم حسنات الابرار سيئات

[illegible] في حق الناقصين [illegible] بالالسنة دون القلوب

المقربين وتسميته بالخفي مأخوذ من قوله الشرك في امتي اخفى من دبيب النمل على الصفا لان
الاخفى يستلزم الخفي لان الاتصاف بالزيادة فرع الاتصاف بالاصل وما سمي بالاخفى كما هو الظاهر لانه
ليس بازائه شرك آخر موصوف بالخفي حتى يكون هذا اخفى نعم بازاء هذا الشرك امر اخفى منه مثل التحقق
بالوصول للواصل في بكون الشرك الغير الجلي انه نوعين خفي واخفى لكن يمكن ان يرجع هذا فتأمل ومن انه
لا شعور له به لعدم كونه من اهل الكشف والشعور به مختص باهل الكشف فلو كان له شعور بانه شرك
لتركه كما ترك الجلي بل عنده نفي الاغيار ونفي الوجود شرك ومن فيه كما انه عند اهل الكشف والتحقيق
حق والاثبات شرك باطل وذلك لان طريق التنزيه ذات لات ولا بد فيها من نفي ثبوتها والثبوت
له نسبة بالشرك وطريق الحقيقة عدمهما لان الوحدة منزهة عن الشرك والاثبات بغير الواحد الاثبات
ظاهر لا يقبل التغير والزوال الا بالشرك مع انه لا يتعدى الا من الشرك كما في الآية المذكورة
والشرك لفظ واحد انقسم باضافة القيود الى جلي ظاهر وخفي باطن وكل منهما موجب للبعد وعدم
الغفران لعموم قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لكن الجلي موجب للبعد عن
الرحمة والخلود في النقمة والخفي موجب للبعد عن حضرة القدس اي لا يكون حضرة من حضرة القدس فان
القدس العلم اللائق للشرك بنوعيه والمتصف بحضرة من حضرة القدس وفي الحقيقة طهارة بيت الرب
وهو القلب وهذا هو معنى الحديث القدسي لا يسعني ارضي ولا سمائي ولكن يسعني قلب عبدي

المؤمن ومراد بعضهم اللبن الورع فما دام الانسان في الشرك الخفي لا يحصل له هذه الحالة وهو حضرة القدس
كما ان الجنة حرام على المشرك بالشرك الجلي فخفي عدم الغفران بالشرك الجلي الثاني وفي الخفي الاول ومنشأ الخفي الوهم ومنشأ الخيال المثبت للغير
كما انهما منشأ للحق لان الوهم نور مخلوق من شعاع الشمس ليستطيع الاول من نور اخضر يكون سابقهما بالكرسي
الرحمن الى قوله علمه البيان والثاني منتوجه من سواد البيان يكون على طرف جانبهم الخلاف الانسان
مفهوم يكون الوهم والخيال اصل العالم باسره فكل منهما ممدوح ومذموم فالمثبت للحق ممدوح والمثبت للغير
مذموم وقيل في الوهم نور من الملكوت فوق الاطلس بالوهم عبر عنه بين الاطلس هو ابن الرحمن
فيها تجلي الخيال الاكبر هو فعله هو وصفه هو اسمه هو منه تجلى كل حسن انفس وغير ذلك في خيال له
ان الخيال حياة روح العالم هو اصل ذلك واصل ابن آدم ليس الوجود سوى الخيال عند من يدريه الخيال
نقدية معاظم لا تغتر بالحس خو مخيل وكل المعنى وكل العالم لا تخفى في له الخيال جميعه قسمان
هذا عند كشف الصادقين قسم تصور للبقاء واخر متصور للهلاك ليس بدائم وغير ذلك فكل العالم
خيال لان النبي عليه السلام قال الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا في المنام خيال والمراد بالنوم
الغفلة عن الله ولذا قيل ان كل امة من الامم مشغولة بالخيال اذ اي عالم كانت من العوالم وهو المراد بقولنا
العالم باسره خيال اي محكوم عليه بالنوم والنوم عالم الخيال كما قيل الا انما الوجود بلا محال خيال في
خيال في خيال ولا يتخلف الا اهل حق مع الرحمن هم في كل حال لان المراد ما ذهب اليه الاعلاء

من الشقاوة للانبياء والعالم كلها خيال باطل ووهم فاسد فان هذا كله باطل بنص الآية والحديث والاجماع

ودليل العقل فقد علم مما سبق ان نوع الانسان اصناف مشرك وموحد ومؤمن فاذا خرج عن الشرك الجلي بالكلية

بان اعتقد انه لا ثاني لذاته ولا لصفاته ولا لافعاله دخل في الايمان وبقي فيه الشرك الخفي واذا انتفت

الوجود كله سيخرج ويدخل في التوحيد المثالي للشرك المستلزم لنفي الوهم والخيال فاشار الى كيفية

الدخول في التوحيد والخروج عن الشرك فقال وعاينت ونظرتك ايها السالك

للتوحيد توحيدك المثبت المستلزم لدخولك في حضرة القدس في زمان من الازمنة الا اذا خرجت

اي في زمان رحيل وفنائك انت عنك اي عن نفسك واعمالك بان لا ترى وجودك بقيامه في وجود الله تعالى

ولا ترى اعمالك من نفسك ولا تطلب عليها جزاء ومن اعمال الله تعالى حيث قال والله خلقكم وما تعملون وانما انت مثله

كاسب لمفهوم الاعمال مثل فتثاب او تعاقب واما الموجد فهو الله تعالى والعبد لا دخل له في الايجاد فهو كما

رجل احضر صحنين من الطعام بين يديك فامرك بالاكل من واحد ونهاك عن الآخر فالله تعالى اوجد السيئة والحسنة

وقال الله هذه حسنة فاكتبها وهذه سيئة فاجتنبها فان اتيت بالحسنة فلك الثواب والاجر لانك

مأمور بفعلك موافق للارادة وان اتيت بالسيئة فلك العقاب والعذاب لانك مستقل في العمل الامر

وان وافق عملك الارادة لانه تعالى امر بالخير ونهى عن الشر ولكن لم يرض بالمعاصي فعلم من هذا ان الثواب والعقاب

لما ذا مع ان الافعال كلها مخلوقة له تعالى وانه لا يثبت لك التوحيد الحقيقي الا اذا خرجت انت وقت

عن سایر

عن سایر الاغیار وعما سوى في ذاتك واوصافك وافعالك بان لا ترى لهم وجودا وافعالا واحكاما واقطع

نظرهم شيئا وتعرض عن الكل فلا تنتبه منها ولا تجد ولا تذوق طعما وان لم تكن كذلك فانت بالخروج المذكور

هالك ولا تصل الى المقامات العلية الا بترك التعلق بالكلية فلا تكن على تعلق الخلائق بل منقطعا الى الله

فالترك هو المجاهدة التي تنتج المشاهدة واعلم ان مقصود المؤلف بالخروج المذكور ان التوحيد بالخروج عن

هذين الشيئين اي النفس والاغيار بقرينة تقدم احدهما على الآخر والاولى الاوجب تقديم الاغيار اذ

الخروج عنهما مقدم على الخروج عن النفس لانه بالاول يزيد الايمان وبالثاني اليقين واليقين بعد الايمان

وايضا الاول حجاب للعبد في معرفة نفسه ونفسه حجاب له في معرفة الله تعالى فاذا خرج عن الاغيار يعرف

يعرف نفسه واذا عرف نفسه يعرف ربه وبالجملة الغير مطلقا حجاب سواء كان العبد او نفس العبد مانع

عن حصول التوحيد للعبد وبالاعراض عنه ظاهرا وباطنا لا يشهد غيره تعالى وعدم مشاهدة الغير فيه

دقيقة واذا لم يبق فكلما اي كلما اخلصت اي صرت خالصا بالخروج عن جميع الاغيار

الحرية للضمير او المعنى كلما اخلصت نفسك بان ما بقيت فيها شيئا الا الله تعالى فتكون الحرية للتعدية وقال

بعض الفضلاء ان المراد بالخلوص الخروج عن النفس بالخروج عن هذا الخروج فيكشف الله تعالى لك

ايها الخارج عما ذكر تجلي صلة من ذلك التوحيد الحقيقي المعبر عنه بهذا وهو اني اي انا اي

الله تعالى الفاعل الموجود فيك لا غيري عطف انت معطوف على هو اي الذي انت الفاعل

او الا انه اى الفاعل للوجود انت لانك لست بفاعل بالكتاب ولا بموجود حقيقة بل وجودك ظل من ظلال وجوده
ويحتمل ان يكون معنى هذا الكلام مبنيا على وحدة الوجود وان لم يكن مراد المصنف ومذهبه يكشف لك انه تعالى هو الموجود
موجود لانك ما كنت قط ولا تكون ولا انت كائن ولا انت متصف بحقيقة الوجود لا بنفسك ولا به تعالى ولا فيه تعالى
ولا معه تعالى ولا انت بائن عنه بل الموجود هو الهوية تعالى والتى فيه ليس بداخل ولا خارج ولم يزل باقيا فى
ما سواه تعالى كان الله ولا شئ قال اللهم ارنى الاشياء كما هى اى ارنى ما سواك اى شئ هو انت ام غيرك باق ام فان لا اعلم
الاشياء فاراه ما سواه بلا وجود ما سواه فراى الاشياء ذاته بلا كيف ولا اين فلا نفس الا نفسه ولا
وجود الا وجوده واليه اشار بقوله لا تسبوا الدهر فان الدهر هو الله اى وجوده وجود الله تعالى المشهود الذى فى
بقوله حكاية عن الله عبدى مرضت فلم تعدنى وسألتك فلم تعطنى فانه اشار الى ان وجود المريض والسائل وجوده وكما
يجب وجوده يجب عدم ما سواه الذى تظن انه ما سواه وليس شئ سواه بل عينه بلا غيرية ما سواه معه ولا فيه ولا
وليس فيه تعطيل الربوبية لان ربوبيته ومخلوقيته غير محتاج الى المربوب والمخلوق كان موصوفا بجميع اوصافه لا
كما كان فلم يزل ربا ولا مربوب ولا خالق بالحقيقة عين ظاهره وظاهره عين باطنه اوله عين اخره واخره عين اوله
ولا وصل ولا واصل ولا قرب ولا بعد ولا فصل ولا فاصل لانها تحتاج الى اثنين فان كانا متساويين فيكونان
شبيهين او غير متساويين فيكونان ضدين والله منزه عن الضد والند فاذا انكشف لك انه هو لا انت كشف لك انه وجوده
كما قيل وجودك ذنب لا يقاس به ذنب ويكشف لك ان شهودك لك ولغيرك مما سوى الله تعالى سواء كان الاغيار

او الانوار

او الانوار او الاسرار او الكمال او الوصال او تجليات الجمال والجلال ذنب وشرك مناف للتوحيد الحقيقى فتستغفر
انت ايها السالك المنكشف له الغيبة مما ذكرناه منك اى من وجودك وشهودك لك ولغيرك مما سوى الله ما دمت فى الغفلة
من الله كما انه يجب عليك الاستغفار وان كان الانوار والاسرار الى غيرها للحق التجليات سوى تجلى الذات فانه لا يكون حجابا
اذ ليس فوقه شئ يحجب العبد عنه والحجاب لا يكون الا مانعا وقد قال ان حجاب انطباع الصور الكونية فى القلب مما سوى الله
المانع لقبول تجلى الذات فلا غبار بحجاب الانوار وهى حجاب الكمال وهو حجاب الوصال وهو تجلى الذات فاستغفار
النبى فى اليوم سبعين مرة او مائة حيث قال انه ليغان على قلبى وانى لاستغفر الله فى اليوم سبعين مرة او مائة
من حجاب التجليات من تجلى الذات فانه اعلى الواصلين واكمل الكاملين فرق الاستغفارين ليس غين الاغيار بل
غين الانوار ايهما عرفت بالحجب وما علم مراتب الاخيار فضلا عن مراتب النبى المختار وليس عدم تجلى الذات له نقصا
وامتناعه وعدم امكانه فان الاحدية بان عليها حجاب العزة لا يرفعه ابدا فلا يراه احد سواه اذ الحقائق تاباه وابقاء
الانسان كونه كل النسخ واتم النشآت ليس مخلوقا على الاحدية بل على الواحدية لها الغنى على الاطلاق وهذا المعنى
على الانسان ولان الاحدية ذاتية للذات الهوية والواحدية اسم لها سميت بها الثنائية ما قال الشيخ محيى الدين
فى رسالة الاحدية التى سميت بكتاب الالف فى الاكثر من ذكره وانجلى الذات من غير اعتبار وصفه من الصفات
ومع هذا قالوا بعدم حصوله لاحد الا واصفه من الصفات واذا انكشف لك انه هو لا انت ولم تشهد غيره تعالى بل نفس
موجود الله تعالى حقيقة والتوحيد عند اهل الرسوم اما ذاتى او صفاتى او افعالى فالاول نفى التركيب و النظير

الذات والثاني نفي النظير مطلقا ونفي الانداد للمتعلق من الصفات والثالث نفي الافعال من الايجاد و
الاعدام عما سوى الله الذات وعند الطائفة التوحيد الذات هو ان يكون من حيث ذات الله مع قطع النظر
عن البراهين الخارجية وصفاته وهذا توحيد اخص الخواص وهو المشار اليه بقوله تعالى قل هو الله احد لان
الاحد يدل على ان الذات كما مر والتوحيد الصفات ان يكون من حيث الصفات بقطع النظر عن البراهين مع
القوة على التوحيد من حيث الذات وهو توحيد الخواص المشار اليه بقوله تعالى الله الصمد والتوحيد الافعال
ان يكون من حيث الافعال ومنع المصنوعات مع عدم القدرة على التوحيد من حيث الذات او الصفات وهو توحيد
العوام المشار اليه بقوله تعالى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد وعلى المذهبين كلما وحدت الله تعالى
بنوع من هذه الانواع الثلثة وبالجيم المنقوطة اي كلما وجدت نوعا من انواع التوحيد في اصطلاح القوم لان
الانسان لا يخرج عن الشرك الجلي الا بالتوحيد الثلث (عند) علماء الرسوم او بحسب توحيد الله تعالى ومعناه مشتمل على
الامور الثلثة كما قررناه واما عند القوم لا يخرج عن الشرك الا ان لا يرى فعلا غير فعل الله ولا صفة
ولا اسما غير اسم الله وصفاته (صفة ثم) ولا ذاتا غير ذاته وحصول الانواع الثلثة لا يكون الا على الترتيب بان يدخل (اولا)
اولا في توحيد الافعال ثم في توحيد الصفات ثم في توحيد الذات فاذا تحققت بتوحيد الافعال بان (رايت)
الافعال كلها من الله تعالى بان ظهر لك اي السالك في توحيد الافعال الشرك الجلي الخفي
في ضدك وهو روية الافعال من غيره تعالى فعرفت انك كنت مشركا بالله في افعاله واذا تحققت بتو(حيد)

الصفات

الصفات بان رايت الصفات كلها لله ما لا يتوهم فيه النقص او يتوهم لكن ورد به الاخبار والاثار كالرضى والسخط والاستهزاء
يظهر لك الشرك المذكور في ضدك وهو اثبات الصفات لغيره تعالى واذا تحققت بتوحيد الذات بان رايت الذات
الحق فقط يتضح لك الشرك في ضدك وهو اثبات الذوات غير ذاته تعالى والافعال لا تتناهى وكذا الصفات
والاسماء فكلما رايت فعلا او صفة او اسما ونفيته عن الغير واثبته لله تعالى تصير موحدا له فيها انتبه فلهذا
تجدد اي انت ايها السالك لله تعالى في الاسماء (والافعال) والصفات عن الغير المثبتة لله تعالى وحده (اياها) في كل ساعة ووقت
والوقت اعم من الساعة بحسب القلة والكثرة بجموع الاوقات في اليوم والليلة بعدد اي بعدد نفس توحيدا
ذاتيا او صفاتيا او افعاليا وتجدد ايمانا وهاتان التوحيد والايمان بعناية الله والاستغفار (تما)
اعلى من التجديد لان الاستغفار للمحو والتجديد للشرك ولذا امر في اخر التنزيل بالتسبيح والاستغفار في قوله (فالاستغفار اكمل)
فسبح بحمد ربك واستغفره وتقديم التسبيح اشارة اليه واعلم ان الحجب على ما ذكره الرجال من العلماء بقوله
ان لله سبعين الف حجاب ... واعظمها على ما قاله الغزالي في كتابه منهاج العابدين اربعة الدنيا والخلق
والنفس والشيطان والذنب لا اعظم الحجب ولكن هو اما بالدنيا او بالخلق او بالنفس او بالشيطان واعظمها
الخلق والنفس فرفع الحجاب الذي هو الخلق يستلزم كمال الايمان ورفع الحجاب الذي هو النفس يستلزم كمال
اليقين ورفعهما لا يمكن الا بالتدريج شيئا فشيئا ولهذا يزداد الايمان واليقين وينقصان فكلما
نظرت والتفت الى الاغيار والى نفسك ووجودك نقص ايمانك ويقينك وكلما خرجت

وثبت عنهم اي عن الاغيار بمعنى الاعراض عنهم وعن شهودهم وهي مخرج عنهم زاد تقد خروجك
عنهم ايمانك ذاتا او نورا واشراقا لا لان الايمان يكون في مقام الكشف والشهود كما قيل لان الكشف
ابتداء اليقين وهو لا يكون الا بعد تمام الايمان وكلما خرجت عن نفسك زاد
اي قوي واشتد يقينك فكان يبقى عليك من حب ما سوى الله تعالى مقدار مما ينقص من النور ليس بخارج عن رق
الا كونك لان المكاتب عبد ما بقي عليه درهم فلا تخرج عنها بالكلية لان الفناء المطلق مما اختص به تعالى والاولياء مستغرقون
بما هو من الله لا بالله ولان العبد لا ينفك عن حجاب ابدا فلا يمكنه التجرد منها اما الشهوات واما العبادات واما المكاشفات
واما الوصول الى الله تعالى فطالب الوصال محجوب عن ان لا يبقى مع شيء منها او طالب الله تعالى يجب عليه ان لا يبقى مع الوصول
ايضا وكل منها مانع لما فوقها فالنفس طالبة للشهوات محجوبة بها عن العبادات وتزيينها الاطمئنان فيها والقلب طالب العبادات
محجوب بها عن المقامات وتزيينها احصولها والروح طالب المقامات محجوب بها عن المكاشفات والسر طالبها محجوب بها
عن الوصال والخفي طالب الوصول محجوب بها عن الذات وكل ما ذكرنا اسير لما يطلبه محجبه له لان من احب شيئا فهو اسير له
كما ورد في الحديث تعس عبد الدرهم اي محب الدرهم فيا اسير الشهوات الاسير صيغة فعيل بمعنى المأسور وهي
للمبالغة فدل على ان المذموم المتروك الانقياد بالكلية بحيث صار منهمكا فيها والمراد بالشهوات المباحات من الماكول والمشروب
والملابس وغيرها مما تطلبه النفس الشهوانية واما المحرمات فساقطة عن درجة الاعتبار ويا اسير العبادات
الظاهرة والباطنة محبتك لها وميلك اليها ميل انقياد بحيث تطلب عليها العوض والاجر على انك مستحق لذلك بها

فانك

فانك وعملك منه تعالى واما الطلب على وجه التذلل والمسكنة فصحيح والعارف وهذا خطاب لاهل الظاهر لانهم المحجوبون
بالشهوات فقط او العبادات فقط او بهما معا ثم خاطب اهل الباطن المغاير لاهل الظاهر المفاسد والموانع فقال
يا اسير المقامات ويا اسير المكاشفات فالمراد بالمكاشفة ما هو اعم من المحاضرة والمكاشفة والمعاينة والمشاهدة
اي ما يتعلق بالتوحيد والكشف فالاول انتقال من الدليل الى المدلول بالاعتبار والثاني بلا اعتبار والثالث انتقال
الى المدلول بلا دليل والرابع بقاء المدلول بلا دليل ومستدل انت مغرور يا ايها السالك الكاسب
والمحجوب بما ذكرت بالمثبتات نفسك فيما يوافق الهوى من الخيالات والشبه واعتقادك التي على خلاف ما هو عليه في الخارج
نوع من الجهل وانواع المغترين كثيرة فاهل الغفلة مغترون بالشهوات والحاضرون في العالم مغترون بكيفيات اهل
المعاملات مغترون بالعبادات واهل الارادات بالمقامات واهل العنايات بالمكاشفات وبعضهم مغترون بنسب الاباء
والامهات وبعضهم بزي الصالحين والاولياء وبعضهم بحفظ كلام الصوفية وبعضهم بالمعارف الالهية والعلوم اللدنية
والخالص هو الواقف بالله المستغرق في شهود الله المعرض عما سوى الله وهو المقصود الاصلي والى هذا اشار
الى وجه كون المحجوب بالمذكورات مغرورا مع كون اكثرها مطلوبا في الشريعة انت اذا دخلت مختارا
هذه الاشياء مشتغل بحظوظ نفسك عنه وان تقصد التقرب اليه والتوجه بالكلية اليه تعالى ولا يمكن
لك الاشتغال بشيئين لان القلب واحد حتى تشتغل بالواحد فحتى يكون اشتغالك بشيء يكون محروما
من شيء اخر مدة اشتغاله بذلك الشيء فاذا كنت مشتغلا بما سوى الله تعالى الذي من جملته انت وجوده

واما اللذين الاشتغال اي اشتغالك بحظوظ نفسك بربه سبحانه حال كونك معرضا عن الاشتغال
محظوظا بك بل تكون انت حيثما كنت مشتغلا بل ما مشتغلا بالله ابدا ولا وعلى تقدير كونك مشتغلا
بل عنه تعالى لا يكون اشتغالك به تعالى معرضا عنك ابدا وتكون كاذبا في دعوى الاقبال على الله تعالى
ولا يكون مجرد القصد ومجرد الهمة والعزم اليه تعالى وعلى تقدير كونك مشتغلا بك وبه تعالى وطالب
الوصال وجب عليك ترك المالوف والمنال حتى ترك الترك وشوق الوصال فلا يمكن لك الاشتغال به تعالى
حال كونك معرضا عنك مع كونك لست الغني تعالى وكيف لا وهو تعالى منزه عن كل ما لا يليق به وعز
وغلب على كل شيء وجل وعظم عن كل شيء فبالتجلي وعز من الصفات السلبية فمعنى جل اي تنزه عن غير اللائق
ومعنى عز انفرد بتلك الصفة في الاولى تقديم جل اذ الانفراد بالصفة بعد الاتصاف بها ولان جل من باب
التخلية وعز من باب التحلية والاولى تنزيهه تعالى عما لا يليق به ثم تزيينه بالصفات الكاملة اللائقة به وبالجملة
والعزة هي الصفة القاطعة للمناسبة بينه وبين جميع الاشياء ولله العزة جميعا فعلم ومن عزاني
عزيز بذاته وجل اي جليل بصفاته فلا مماثلة لشيء في الذات ليس كمثله شيء وهو السميع البصير فيكون
مخلص كلامه ان الذي تشتغل انت بغيره وعز وانفرد عن كل شيء وجل عن كل ما لا يليق به حاضر معك
اما ذاتا او علما لكن لا كحضور الاشياء لعزته وجلاله عن كل نقص ناظر اليك بحكمه او ببصره لكن
لا كنظرنا وبصرنا لعزته وجلاله فكيف انت تشتغل وتغتر بالغير والله تعالى احكم الحاكمين واكرم الاكرمين

واللطف

واللطف بك وبديم النظر اليك ويكون حاضرا عندك على الدوام فلا يخفى شيء من احوالك عنه فكيف بك يا غافل
ثم استدل بكونه حاضرا وناظرا بقوله المقتبس من الاية الكريمة وهو تعالى معكم بل مع جميع الخلق والاكوان
ذاتا وعلما وحكما من بربك وطورا بعد طور اطوار الفضل ووصفا عند العاقل اينما كنتم ووجدتم فاين هنا
لعموم الاحوال كانه قوله تعالى فاوحى ربكم الى شيء ام العروج للكامل بدليل قوله في الدنيا العنصرية الكثيفة الزائلة
وفي الاخرة النورية اللطيفة الباقية والا يلزم التكرار واعلم ان المراد من معية الحق تعالى خلقه رحمته عليهم والمراد
من حضوره عند خلقه وجوده وتبيانهم غير غائب عنهم والمراد من المعية وكذلك الاقتران والانضمام ظهوره
نسبة خاصة مجهولة الكيفية للممكنات عند ترابط وجودها العيني الى ظاهر الوجود الذي هو بمنزلة المرآة لباطن
الوجود ومن مقتضيات تلك النسبة وجود الماهية وظهورها في الخارج وترتب الاحكام الخارجية عليها فاذا قلنا
هذه الماهية موجودة اي لها نسبة الى ظاهر الوجود وهو الحق تعالى لا ان الوجود عارض لها وقائم بها بل الماهية عارضة
للوجود وقائمة به لكن لا كعروض عارض به يحصل للمعروض صفة حقيقية وبزواله تزول الصفة الحقيقية فان
تجدد الصفات وزوالها موجب للتغير المفضي الى الحدوث المنزه عنه الحق تعالى غاية التنزيه بل عروض الماهية
للوجود كعروض الصورة للمرآة فان الصورة المرئية فيها عارضة لها بحسب الحس لكن لما ترجع الى العقل فهي ليست
بعارضة للمرآة لان الصورة ليست بقائمة بسطحها ولا بحالة في عمقها فليست الصورة داخلة في المرآة ولا خارجة
ولا منفصلة عنها ولا متصلة بها وكذا المرآة ولا تزيد المرآة بالصورة الا نسبة المرئية ولا ينقص بزوالها

الصورة الا قابل للنسبة ولا تسلم انه لا يلزم التغير بالذات بتغير النسب فان الذات المتوسطة بين الذاتين عالية
بالنسبة لما فوقها عالية بالنسبة لما تحتها والذات على حالها فالماهية لها نسبة مخصوصة الى الوجود بجهة
الكيفية بخلاف الصورة فان لها نسبة مخصوصة هي نسبة المرآة الى المرئي فالوجود هو اسمه ومعيته للاشياء
ليست كعينية الجوهر بالجوهر او العرض بالعرض او الجوهر بالعرض او العرض بالجوهر بل هي ظهور النسبة كما ذكرنا
بحيث تصير الماهية من حيث هي موجودة بها ودوام وجودها وبقائها بتلك المعية فلو لم يكن لما وجد شيء من العالم
ولا تنافي ان الماهيات قبل الاتصاف بالوجود لا يتعقل فيها التغير والتلوث وهما من احكامها الخارجية
ومن الامور المنسوبة الا ترى ان فضلة الحيوانات مستقذرة بالنسبة الى طبيعة الانسان دون طبيعة الجعل مع
هذا التلطخ بالقاذورات والتلوث بها من خواص الاجسام الكثيفة اذ لا يحصل بالانوار والالوان مع ان نسبة
الاجسام المستقذرة تلطخ وتلوث لان ضوء الشمس يقع في الارض على الشريف والخسيس ولا يزيد به شرف
ولا تقع خسة فيه في الحق ذاته سريانه في جميع الموجودات ولا يلزم منه خسة ولا زيادة الشرف فالانكار على
هذا مبني على قصور العقل وقلة التامل وبهذا الاعتبار اي المعية الذاتية ذهب المحققون من الصوفية ان كل
موجود متصف بالصفات السبع الكمالية الا ان ظهورها فيه بحسب استعداده وقابليته فانه تعالى باحد
جمع الاسماء يتجلى وسادفيه لانها من لوازم الذات الاسماء والصفات فاعرف هذا حتى يتبين لك انه تعالى معك
في السر والعلانية فتكون انت معه بان تكون انت مستغرقا في شهوده وتوحيده باعراضك عن جميع ما سواه

تعالى

تعالى واذا كنت معه بالمعنى المذكور والا فالمعية ثابتة معك كان الله ولا شيء معه الآن باق على ما كان
حجبك بضعف العين معناه المنع او الابعاد او الستر اي شغلك وابعدك وسترك عن رؤيته نفسك
وحظوظها فلا ترى انت موجود معه تعالى فتبقى هو تعالى لا انت فتفنى في التوحيد وتدخل في حالة الخروج
تسلم من الزنا الخفي واذا كنت مع حظوظ نفسك معرضا عنه تعالى باشتغالك بك استعبدك وطلب
منك العبادة واتعبك بالتكاليف الشاقة لانك في مقام فرق وفيه يرجع العبد الى العبادة والتكليف
بالمعنى الثاني فالسين للطلب لا للتعدية فلا يناسب تفسيره بجعلك عبدا له تعالى لانه حاصل على المقامات المحمدية و
اشرف بدليل ذكره به في اشرف المواضع حيث قال تعالى سبحان الذي اسرى بعبده وقال فاوحى الى عبده ما اوحى
وما قال بمحمد والى محمد وغير ذلك وفي بعض النسخ بتقديم الباء الموحدة على العين المهملة اي جعلك بعيدا
تعالى وهو المناسب لحجبك لانه في مقابلته وهو مستلزم لقربك اذ يستلزم من بعد العبد عن الاغيار قربه من الملك
العزيز لانقياده والتفاته الى الاغيار مستلزم لبعده من الله القهار وقيل ان معنى هذا الكلام اذا كنت معه
بان ترى وجودك مع وجوده احجبك عن معرفة نفسك فلا تعرف نفسك واذا لم تعرف نفسك لم تعرف
ربك على ما هو مقتضى حديث من عرف نفسه فقد عرف ربه واذا كنت معك اي مع معرفة نفسك بالفناء
والافتقار وغير ذلك من الوجوه الآتية استعبدك اي جعلك عبدا له صفة تعالى لانك تعرفه بالبقاء والغنا
وهو وان كان معنى مناسب للمقام لكنه بعيد عن المرام والتمتم بابي استعبدك معك لانهم ولما ذكر الشيخ

الايمان واليقين في السابق اراد ان يذكر المراد منهما عند هذه الطائفة فقال الايمان لغة مصدر امنه
التكذيب فهو متعد الى مفعولين وقد يتعدى بالباء لتضمنه معنى اقر واعترف وباللام لتضمنه معنى
انقاد واذعن وهو بمعنى الامن اي جعله امنا من التكذيب ثم جعل في عرف اللغة بمعنى مطلق التصديق
والانقياد اي جعل حكم المخبر صادقا وشرعا التصديق للنبي بالقلب في جميع ما علم بالضرورة مجيئه به من عند الله
اجمالا لا تفصيلا وان كان هو كمالا له ازيد فائدة فمن اتى بالايمان الاجمالي لا نجحد رجع عن التفصيلي فهو في اصل
الاتصاف بالايمان ولما في الكيفية فيحطه كما لا يخفى واما الاقرار فقيل شرط وقيل شطر الا انه يحتمل السقوط
كما في حالة الاكراه بخلاف التصديق فانه شطر اصلا لا يحتمل السقوط اصلا واما عند الطائفة فالايمان نور الهي
القلب على الخارج من طور العقل واما نور طور القلب على الداخل في طور العقل بان يعلم بالدلائل فهو
علم نظري لا ايمان لانه اشترط فيه قبول القلب من غير دليل وهذا قبل تاسيس الكلام لاجل دفع شبه اهل
واهل البدع الحادثة في الزمان لا لانه نقع في القلوب بالايمان وانه نور من انوار الرحمن يرى به العبد ما نقل
وما اتى فقال سيد البشر اتقوا فراسة المومن فانه ينظر بنور الله وما قال المسلم ولا العاقل فمن امن
بلا توقف على الدليل والعقل يكون الريب منتفيا عنه ولا فيكون في ريب ويرتاب بالكتاب العزيز حيث
ورد فيه الم ذلك الكتاب لا ريب فيه الى قوله المفلحون فالمحققون المومنون مومنون بالله وملا
ئكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والقدر خيره وشره عالمون علم شهود لا مومنون لانتفاء الكون

معلومه غيبا ولكن الشيخ لما كان مقصوده الارشاد في كيفية السلوك ذكر ما هو سبب الايمان فقال
خرق حجب واعراض بالكلية وانقطاعات كذلك عنهم اي عن جميع الاضداد من اللطيف والكثيف
والجسماني والروحاني وان تخالفهم في جميع الافعال والاقوال والاحوال بحيث لا توافقهم في شيء مما هم فيه حتى تصير
من خواص اسره ومن اهل الله وانما قدم الايمان مع ان اليقين اشرف ولعل لانه الذي يرقى به الى اليقين في غيره
من المقامات العلية والحضرات السنية فقدم الايمان اولا ثم شرع في اليقين فقال واليقين هو اخص
او صيغة فعيل بمعنى المفعول من يقن الماء في الحوض اذا استقر وفي اصطلاح علماء الرسوم علم بعد شك
ولذا لا يوصف به العلم القديم والعلوم الضرورية وقيل الحاصل وهو مما لا يحتمل النقيض وهو الجهل
وعند المحققين اليقين مقام شريف بين العلم والطمانينة وعرفوه بانه استقرار الايمان في القلب
والتقى اليقين بين تقي الايمان والعلم ويعقبه الثالث الذي هو شرط او تعطيل اي يمكن انتفاقهما وسلبهما
بخلاف اليقين فانه لا يمكن سلبه كما صرح به كثير من السادات ولا يجوز تغيره وطمانينة القلب لانها امر
على اليقين وغيره وبوجد قول الخليل ولكن ليطمئن قلبي اذ لو كان اليقين الاطمئنان يلزم ان لا يكون
عنده اليقين ومن حجب عنك اي عن جميع ما هو منسوب اليك فمتى لم تخرج عما هو لك لا يستقر
الايمان في قلبك وعلى هذا فاعلم وصف الحق به بخلاف العلم مع انه صفة كمال فيستقبح بالنشاة الحادثة الملح
استعمالا في القديم كما قال ابن العربي ووجه تخصيصه بالنشاة الحادثة ان الله خلق اليقين مطلقا اي حين

في قوله تعالى حتى يأتيك اليقين وما قتلوه يقينا ثم جعل له العلم والعين والحق فالاول كقوله تعالى لو تعلمون علم اليقين وقال
لترونها عين اليقين وقال وانه لحق اليقين وجعل له الحقيقة التي اخفاها فقال الرسول ان لكل حق
حقيقة فقد ثبت بالنص حق اليقين وبالخبر حقيقة حق اليقين فاليقين كالانسان نشأته قائمة
على اربعة عناصر فكذلك كتابه والاحد سنيه وهل ثبت انه الرفيق في عالم الغيب وهو المعاد واما نشأته الجسمانية
في عالم الشهادة اي عالم الالف فاربعة الياء والقاف والياء بعد القاف والنون ولذا شبهه الشيخ
الاكبر بالمرتبة ان حاملة الثمانية كالرتبة واليوم اربعة مثلها لان الناس لبرهن قبلا المجرد الحروف الاربعة
وقد علم من المذكور ان اليقين غير القطع وما هو حاصل لغير اهل الكشف قطع اليقين لتخلفه عن الواقع
وهنا بحث وهو انه علم مما سبق انه يقال علم اليقين وعين اليقين في العلم والحق واليقين شي واحد والتغاير
بين المضاف والمضاف اليه واجب لعدم جواز اضافة الشي الى نفسه والجواب ان المضاف في الكل اعم فاذا قلنا
علم مثلا يشتمل جميع العلوم من النحو والفقه والصرف وغيرها وكذا العين يحتمل عين الماء والذهب ونحوهما وكذا الحق
يحتمل حق نقاته وحق خدمته وحق تلاوته وكذلك حقيقة اليقين ليمتاز عن حقيقة غيرها فاذا عرفت ذلك
فاعلم ان علم اليقين ان تعرف وتتصور ان الوجود كله لله والاشياء بعارية وهو موجود هو معنى قول بعضهم
التصور الامر على ما هو عليه وعين اليقين شهود ذلك قبل بحيث تستغني عن الاستدلال وحق اليقين فنا
في الله وبقاؤه به متحققا بالعلم والشهود والحال لا بالعلم فقط لان الفناء العلمي لا يفيد الشهود والحالي

بين من تصوره شيئا وبين من يصيره هو حال الافيه فرق كثير انعل هذا يكون علم اليقين للاولياء وعين اليقين
لخواصهم وحق اليقين لخص خواصهم وحقيقة حق اليقين مختصة بالانبياء واما دم اليقين واسمه فللحق
وقال بعضهم علم اليقين حالة التفرقة وعين اليقين حالة الجمع وحق اليقين جمع الجمع ومنهم من قال الاول ما كان
من طريق النظر والاستدلال والثاني ما كان بطريق الكشف والنوال والثالث ما كان بتحقق الانفصال
عن لوث الصلصال بورود رائد الوصال وهذا اتم القولين الاولين وقال الحسن حق اليقين ان تشهد
الغيوب كما تشهد المرئيات مشاهدة عيانا وتحكم على الغيب وتخبر عنه ثم لما ذكر الشيخ ما يزداد الايمان وما
يزداد اليقين شرع في بيان ما يتفرع على زيادة الايمان واليقين فقال واذا ازداد وقوي ايمانك
ايها الخارج عن الاغيار وتجرد وحجب عنهم نقلت اي نقلك الله تعالى من حال ادنى الى حال اعلى فتنقل
من الخوف والرجا الى حال القبض والبسط ومن هذه الحال الى حال الهيبة والانس ومنهما الى الجمال والجلال والكمال
حالتان للاغيار تعاقبان على السالك الا ان الخوف والرجا يستعملان في المبتدي والقبض والبسط في عموم الاولياء
والهيبة والانس في خواص الاولياء والجمال والجلال في اخص خواصهم فالخوف متعلق بامر مستقبل مكروه والرجا
متعلق بامر مستقبل محبوب والقبض ما يضيق منه النفس والبسط ما يغلب على السالك بحيث يخشى عليه
من سوء الادب مع الحق والهيبة مقتضاها الغيبة بلا ضيق النفس ومقتضى الصحو والافاقة من غير
ان يخشى عليه سوء الادب فحصل بهذا الفرق بين القبض والهيبة وبين البسط والانس والجمال الرفيع

وبجماله للثبوت بما توجه اليه بالجمال الاصل باذن الله تعالى وهما توجه اليه بالجلال الرفع بالقدرة تعالى فهما مرتجيان لل
ابهال السالك فعليك بالسعي على الترقي من حال الى حال الى ان تصل الجمال والجلال فقد علم مما مر اختلاف
التسمية في المذكورات مع ان الاصل الاول الخوف والرجا وقال الشيخ الاكبر الخوف مما يحذر من المكروه
في المستانف والرجا الطمع في الاجل والقبض وارد يرد على القلب بتوجيه اشارة الى عتاب وتاديب
او اخذ وارد الوقت والبسط من يسع الاشيا ولا يسعه شي او وارد توجيه اشارة الى قبول وانس
ورحمة والهيبة اثر مشاهدة جلال الله تعالى في القلب والجمال الذي هو جمال الجلال والانس اثر جمال الحضرة
الالهية في القلب والجمال نعوت الرحمة واللطف والجلال نعوت القهر ولا يجوز ان يعاد بالاحوال الشهود
اي شهود الاغيار واحكام الواحد القهار وشهود الافعال الصادرة عنه بالاختيار والارادة ثم شهود
اسمائه الحسنى من غير استتار ثم شهود صفاته مشرقة الانوار ثم شهود ذاته العلية العظيمة الاسرار ان الشهود
يطلق بازا رؤية الاشيا بدلائل التوحيد وبازا رؤية الحق تعالى في الاشيا وبازا حقيقة اليقين والحال
ما يرد على القلب من غير تعمل ولا اجتناب ومن شرط الزوال ان يعقبه المثل بعد المثل حتى قيل بدوامه
وقد لا يعقبه المثل فيقال بعدم دوامه فلا يجوز القول بعدم دوامه على الاطلاق والفرق بينه وبين المقام
على القول بعدم دوامه ظاهر لان المقام يدوم ولا يزول وعلى القول بدوامه فهو ان المقام لا يعقبه المثل
بعد المثل والحال يعقبه وان مفهوم المقام يستفاد حقوق المراسم على التمام والحال عام للان وما فرغ

وما فرغ من بيان ما يتفرع على زيادة الايمان شرع في بيان ما يتفرع من زيادة اليقين واذا زاد وقوي على ما هو واقع
في بعض النسخ يتقلب بالخروج عما هو منسوب اليك ينتقل من مقام الى مقام هو اعلى فينتقل من مقام التوبة
الى مقام الصبر الى التوكل الى الفناء الى الرضى الى الشكر الى التحمل الى ان يكون بمراده فهذا هو مراد الشيخ وليس المراد الانتقال
من علم اليقين الى عين اليقين ثم منه الى حق اليقين ثم الى حقيقة حق اليقين لانها وان كانت مقامات الا انها كلية والمراد جزئية
والمقامات غير متناهية اذ لا نهاية لكمال الولاية وقال بعضهم المراد بالمقامات هنا المعرفة والكشف والمشاهدة والمعاينة
والاتصال والفناء والبقاء وبقاء البقاء الى ما لا انتهاء وهو اولى من اطلاق المقام على مراتب اليقين لكنه غير مراد
الشيخ كما مر مع ان هذه المذكورات من الاحوال اكثرها عند من عرف الحال بانه تغير الاوصاف على العبد واعلم ايها السالك
ما دمت في الشريعة ولم ترد عليها الحقيقة فانت معطل وصاحب الفرق ومشرك بالشرك الخفي لان طريقة
كثير الاذن السمع والبصر واللسان وغير ذلك وعن فيهما موجبة للاثبات والاثبات شرك خفي والوحدة
مستترة عن الشريعة بنوعيه وان القلب لا يخرج عن قساوة بها والقلب القاسي بعيد من الله تعالى واذا
في الحقيقة وصلتها بلا وجود الشريعة معها فانت باطل محكوم عليك بالزندقة لان طريق الحقيقة في
العدم والشريعة في الاثبات لما من شريعة نفي الوجود يقع في الزندقة الشريعة ومن اثبت الوجود لما سواه تعالى
في الكثرة الحقيقة وبينهما طريقة وهي اولوية الشريعة اي ما رسم الله تعالى المشروعة التي لا رخصة فيها ولا يمكن
الوصول الى الحقيقة الا بعد تمام الشريعة والطريقة كما لا يمكن الوصول الى الطريقة الا بعد الشريعة فالكمل

والملازمة بينهما ثابتة ولهذا شبهوها بقشر الجوزة ولبها والدهن الذي في اللب وايضا شبهوها بالسفينة
والبحر والدرة وبالطريق والمنتهى فيه والوصول الى المقصد وغير ذلك فالشريعة ظاهر الطريقة والطريقة
هي باطن الشريعة وخلاصتها وظاهر بالنسبة الى الحقيقة وهي باطنها فالحقيقة باطنهما وفي الحقيقة
بينهما ولما كانت الطريقة هي الجزء الاعلى الاتم من الشريعة كالجزء الخاتم ابتغاها التبع في العدم وما ذكرها
مع علوها وبين ما يميز به الشريعة عن الشريعة وبين فضل الحقيقة على الشريعة والقائم بها على القائم بالشريعة
بحيث يستفاد منه ان كلا منهما وحده ناقص والثاني افضل كما ستري مفصلا ان شاء الله تعالى فقال مقدما للشريعة
لتقدمها في السلوك الشريعة المحمدية لان سائر الشرائع ما بقي لها حكم وهي عند علماء الاصول تشريع
الهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود الى ما يصلحهم في المعاش والمعاد وعند هذه الطائفة هو الامر
بالتزام العبودية وقيل فعل المامورات وترك المنهيات لك حتى تطلبه منه تعالى بان تكون في فعل المامورات
وترك المنهيات الالهية بالشريعة صادقا مخلصا ولا يكون طلبك غيره والا من غيره لكن لا من حيث قطع
النظر عن الثواب الدنيوي والاخروي بحيث لو كان تعالى علة لطلبك اياه لان هذا مقام المقربين دون
الشريعة ما نزلت بهذا بل بطلب الله تعالى بان يوجد الاخلاص في العمل خالصا من غيره ولو كان بواسطة
غيره ان كان هو باسم الله تعالى لك او طلبك لاجل نفعك من انقاذ النار وادخال الجنة واعطاء العافية
في الدنيا ونحوها والحاصل ان الشريعة نفع لك لان طلبه تعالى لاجل نفعك ومن عليك ان تطلب غيره تعالى او طلبه تعالى

لكن

لكن من غيره تعالى الذي هو لكن به تعالى لانه لا يكون الطلب بخلاص وصدق وان كان الطلب للمخلص من الله من طلبه تعالى الا
الخلاص والصدق لانه لا يقطع نظره عن غيره تعالى من ثواب العقبى وغيره وبالجملة فطالب الشريعة في مقام الانابة
ولا يكون معرضا عما سواه تعالى
ويبقى له وجود مع وجود الله والطلب الحقيقي لا يكون الا به ولا الغير والحقيقة الجامعة للشريعة المتفرعة عليها
التي هي طلب اثاره وصفاته تعالى عمل بوجهه فيه ويعقل به الافعال بل يقبل فعل لا انت فقد تعالى وما من دابة الا هو آخذ
بناصيتها لك حتى تطلبه به لا بنفسك ووجودك وفي تلك العدم فنا وجودك فلا ترى وجودك وحمله في تلك
فلا يكون طلبك الا به واذ طلبته به لا بك فلا تطلب الا الفضل بخلاف القائم بالشريعة بل تطلبه طلبا ذوقيا
ووجدانيا لك حالكونه فديمن كلما في رجل من كل نعض فيجعل الطلب نفسه ولعينه ولذا قيل صح حمل قوله تعالى
ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر على نسبة الذنب اليه من حيث ان شريعته هي التي حكمت بانه ذنب فلولا وحي
بها اليه ما كان ذنبا فجميع ذنوب امته نسبة اليه والى شريعته لهذا التقدير وقد قال للبعض ادم ومن ادم عصاه
الذين كانوا في ظهره صعصا من ان قد غفر جميع ذنوب امته التي جاءت به شريعته ولو بعد بقائها في انه الحدود عليهم في دار
الدنيا فهذه بشارة عظيمة وواحدة على ان الشريعة للانبات ثم استدل على ان الحقيقة له تعالى بقوله حيث
اي الحقيقة شيء حتى من كان فيها لا يكون طلبه الا بالله تعالى لانه الحين لها ولا اين لها فتكون له العين واعلم ان
الحين هو الزمان وهو الامر الموهوم من نسبة الكائنات في الوجود بالتقدم والتاخر وهو بهذا المعنى محال في حقه تعالى اذ ليس
وصفا له تعالى والتقدم والتاخر ليسا الا بالتفضل واما عند اهل الطريقة فالزمان عبارة عن اسم الظاهر والوقت في مقام

في ظاهر الأسماء والصفات وهو معنى قول الشيخ الأكبر هو الحق المتجلي بجميع صفاته والأين هو المكان الذي هو بعد في جهات
متوهم والبعد امتداد قائم بالجسم او بنفسه او قبل بوجود الخلاء والأولى ان يكون المراد بالأين ما هو أعم من المكان
والحيز ولا يخفى ان فيه تعالى تنزهه عن الامتداد والمقدار المستلزم من التجزي المحال فيه تعالى ولا الحيز لأن فقد
الحيز او كونه محلا للحوادث او تناهيه او تجزيه ويلزم من نفي المكان عنه نفي الجهات الست لأنها اما حدود
الأماكن كما هو مذهب الحكماء او نفسها كما هو مذهب المتكلمين باعتبار عروض النسبة واما بحسب الحقيقة فهو
استمرار الظهور في المظاهر ويحتمل ان يكون المراد من نفي الحيز والأين نفي الوجود عما سوى الله تعالى ويحتمل انه
فانه لا شيء موجود الا في زمان او مكان فاذا لم يكن الزمان والمكان لم يكن الأشياء وعلى هذا فقبل الحقيقة معرفة النفي على
ما هو عليه من نفي [illegible] من افادة من الوجود لما سوى الله تعالى فليس عارفا بالأشياء على ما هي عليه لأنها في نفس
الأمر معدوم محضة كما كانت اولا ولا اخر فيها الا ان الحق فيها لا يرى الا الله ولا يثبت الا الله ولا
والا يكون الا الله فعلى هذا ينتج ان الحقيقة لله فيستفاد من هذا ان الفنا بالحقيقة لما يتلبس به على السالك
الحقيقة لطوي سرادقات الوجود فما بقيت ارض ولا سماء ولا الظلمات ولا الأشياء اذ ليس عند الله صباح ولا مساء
وح تنكشف العبدية في كعبة العندية ونودي بفناء الفناء في عالم البقاء وما بقي الا الله فأينما تولوا
فثم وجه الله فاذا كانت الشريعة للحق تطلبه تعالى منه تعالى لله لا لله والحقيقة له تعالى تطلبه به تعالى لا لك
له تعالى لك فالشريعة التي هي لك التي هي الأمر بالتزام العبودية لها حدود ذلا ينبغي ان يتعدى عنها الحق

والزنا

والزنا والسرقة ونحو ذلك من المحرمات والصلوة المحدودة بتعلقات من القيام والركوع والسجود والركعات ومثلها
الحج والصوم والزكوة ونحوها من النوافل والواجبات ولها ايضا جهات التي يحصل عروض الكلف والقضا
كالنفل والواجب والصحة والفاسد ونحوها في الحقيقة التي هي له تعالى الا التي هي الشروح والتنزه
الحد والجهة لها لأنها من لوازم الزمان والمكان كما قال لا مين ولا اين ثم اشار الى تفضيل الحقيقة على الشريعة
يستفاد منه تفضيل القائم بما على القائم بالشريعة فقال القائم العامل عن علم ومخلوع بالشريعة فقط
تفضل عليه بالمجاهدة التي هي القيام بالعبادة الظاهرة والباطنة اي عبادة النفس والقلب وقيل
ما للنفس فعبادة وما للقلب فعبودية وقيل المجاهدة للنفس والمكابدة للقلب والرياضة للروح فالقائم
بالشريعة مجاهد ومجاهدته نفسه منه تعالى لانه يسلم بهذا من المهالك والمفاسد الدنيوية والأخروية او الأخروية فقط
لما فيه من مقتضيات الشريعة من العجب والكبر والحسد وسوء الظن والانهماك في اشتغال الدنيا ونحوها فلم يتخلص
من جميع الكدورات النفسية فلا اخلاص له ولم يرى الافعال من غير الله ولم يشهد بان الله تعالى خالق اعماله
كما انه خالق العبد فليس له الا العلم فقط بقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون فيتضرر في الدنيا ولو بعض فيقع في
العنا ولكن موعود بالثواب الجزيل في الاخرة وقال يدخل المؤمن في جرجب لقبض الله لقربين يؤذيه
وقال الدنيا سجن المؤمن والقائم بالحقيقة الداخل فيها ذوقا وشهودا لا علما او القائم الواقف معها
ان كان ابا بنفسه مع وعلام ذكر فيه فقط لا اكتفا بما سبق لا اجل ان الحقيقة لا تكون بلا شريعة لأن المخلوق من

العالم من حيث الذات على التحقيق لا تفاوت بينهم في الحقيقة التفاوت الا بالعوارض والمشخصات واما في نفس الماهية والذات

فليس الا الكمال والاستعداد وحسن الحال والاختلاف في حاصل من الاسماء والصفات اللازمة للذات فالعارف بالله

لا يتكلم هذه الكيفية الا ترى انهم قسموا المؤمن بالله المعترف بوحدانية الله الى ثلاثة اقسام كامل وناقص وانقص

الاول الجامع بين الشريعة والحقيقة فهو عارف بالله وبكلامه ويرى الوجود كالسيل يرى ان الوجود هو الله ومع هذا

يرى الوجودات المتكثرة ويتحقق بمعرفة ربوبيته تعالى ومربوبية الخلق وبناها احتياج كل الى الاخر فهو الانسان

من حيث تحققه بوحدة الوجود محقق وقائم بالحقيقة ومن حيث شاهد الكثرة قائم بالشريعة فهو ذو العينين

ويتكلم بلسانين والاقتضى عنده شيء بينهما وسلك ويعطي كل ذي حق حقه والثاني هو العارف بالله دون احكام الله

ولا يرى الكثرة فلا يكون موحدا وان كان على طرف لكن حكم بنقصه اذ فيه تعطيل شرع نبيه والثالث العارف

باحكام الله لا بالله حيث اثبت الذوات والصفات والاسماء لغير الله فهو انقص من الثاني لان الثاني احسن من الغافل

والجمع اولى من التفرقة ومن قال الحقيقة بلا شريعة باطلة فاما من باب … العالم ومن جاهل … العقلة

كثيرا النبي صلى الله عليه وسلم مع سوداء حين قال اين الله فلما اشارت الى السماء فهما قال انها مؤمنة والمعنى انها مصدقة بوجود الله تعالى

مصدقة قوله تعالى وهو الله في السموات وما قال عالمة لانها لو كانت عالمة لما قيدته بالسماء قال الشيخ الاكبر قدس سره

المراد انها ناقصة وهم يحكمون على الناقص بانه باطل او نقول انه على سبيل الفرض والتقدير ان الشريعة والحقيقة

متلازمتان فلا يوجد احدهما بدون الاخر لان الشريعة جسم والحقيقة روح وهي اسم ومسمى ذات وانها … وهي

وهي علم

وهي علم والاخرى عمل وتلك اصل وهذه فرع وان تلك مقام وهي تمام واما الطريقة فهي نفس … وتوسط …

وفرع وملازم والكل واحد بالذات مختلف بالاعتبار والحقيقة وحدها افضل من الشريعة وحدها والاجتماع

لا يكون الا في المرتبة الثانية ويمكن ان يكون مراد الشيخ ان الحقيقة مع الشريعة لا انها بدونها غير معتبرة وهو المفهوم من

كلامه فيمكن ان يقال فقط لا لظاهر مراده ولا نظن ان المراد بالشريعة وحدها او الحقيقة وحدها خلو كل من الاخرى

لانه قد مر ان بينهما تلازما فلا يمكن خلو احدهما عن الاخرى بل المراد بالشريعة كون القائم بها سلب ادراك الوجود

مشتغلا بمقتضى الطبيعة فهي شريعة بلا حقيقة والمراد بالحقيقة وحدها هو ان يكون القائم بها … من

والظلام ودنا الى نور المعرفة ومعرضا عما سوى الملك الرحمن وغلب عليه سلطان الحقيقة وما بقيت فيه بقية

بالله واستغرق من كل ما سوى الله فلو قتله قاتل ما ادرك لعدم غلبة حال الوحدة ولا يشاهد اصلا

واذا اجتمعا فلا يحتجب بالوحدة عن الكثرة ولا بالكثرة عن الوحدة فضل هذا القائم بالحقيقة وحدها

تفضل الله تعالى عليه بالمنة لكونه في رتبة بلا تعب مع عدم جهله لا الظاهر ولا الباطن والقائم بها تفضل عليه

الغير المشوبة بالمنة لانه الحائز للكمال الادمي فيه شوائب النقص والركاكة وشتان ما بين المجاهدة الحاملة

صاحبها التعب والكد المتوجه الى الجهات والمنة التي اندفع عن صاحبها المذكورات لعدم بقاء الرعونة

ذا لان القائم بالمجاهدة لا يقدم على الطاعات الا بالتكليف على نفسه ولو بدأ اعمال دونه والقائم بالحقيقة

لا يرى عملا لنفسه لحصول الايمان الكامل واليقين التام فبذلك الفرق بينهما اي القائم مع المجاهدة با…

بالعبادة والمواظبة عليها ظاهرا وباطنا لان المجاهدة تكون بالظاهر والباطن والعبادة لا تكون الا بالظم
وهو النفس فانها ظاهرة بخلاف القلب لانه باطن ولذا من دخل في عبادة القلب المسمى بالعبودية عندهم
اهل القلوب واهل الباطن فذلك القائم بالمذكور على الوجه المذكور موجود عند نفسه ويثبت نفسه
والوجود عارض عليه وقائم به لكن وجوده بالله لا بعين ولا بنفسه فمرتبة الزاهد العابد بقي فيه الشرك الخفي فيكون
بعيدا من حضرة القدس وقيل في هذا ولذا ان العابد السالك الذاكر الذي ذاق الوجود لنفسه يعتقد انه اثبت انا
نفسه وعمله الذي يعمل له وقد قال السلف كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة لكن من هو عليه لا يجعل الله ثالث
ثلثة بل يجعله ثالث اثنين وقال الشيخ الاكبر ما كفر القائل بالثلاثة انما كفر بقوله ثالث ثلاثة فلو قال
ثالث اثنين لاصاب الحق واذا الليس ما المثل باثنين الله ثالثهما اي حافظهما فهو ثالث كل واحد و
كل اثنين ورابع كل ثلثة والقائم مع المنة التي هي النعمة العظيمة التي هي العلم اللدني المسمى بالعلم اللدني الذي
لا يكون معه الا الله مفقود عما سوى الله تعالى لا وجود له عند نفسه لانه غائب وجوده عن نظره بالاستغراق
في موجده ومثال من يكون موجودا ويدعي الوجود لنفسه وان كان بالله ومن يكون موجودا لا يرى
وجود النفس لان اعظم الحجب الذنوب واعظم الذنوب دعوى الوجود حيث قيل وجودك ذنب لا يقاس به ذنب
تنبيه اعلم ان الكلمات المشهورة المتداولة بين القوم والمراتب الكلية اربعة على سوال علم اليقين وعين
اليقين وحق اليقين وحقيقة حق اليقين وهي الشريعة والطريقة والحقيقة والمعرفة وكل منها خمسة احرف

فنا

فنا الشريعة موجودة في الكل وباؤه موجودة في الثاني والثالث دون الرابع وراؤه موجودة في الثاني والرابع
وعينه موجودة في الرابع فقد يخلو الكل من الكل او كل واحد منها بالاخر مربوطا لكون الكل مبنيا على خمسة
احرف اشارة الى وجود اركان الاسلام الخمسة في الكل من كلمتي الشهادة واقام الصلوة وايتاء الزكوة وصوم رمضان
وحج البيت من استطاع اليه سبيلا واما وجود الفناء في الكل فهو اشارة الى وجود التوبة في المراتب الاربع اما
في الشريعة فمن الذنوب بالقول والاعمال واما في الطريقة فمن خطور ما بالبال واما في الحقيقة فمن خطور الغير
في البال واما في المعرفة فمن الدخول تحت حكم حال الخوف لانه لا يملكه حال من الاحوال فيصل الى التمكين في كل تلون و تحقق
بالسوا الرحمن وقيل فنا الطريقة تسليم وفنا الحقيقة توكل وفنا المعرفة تحقيق وفنا الشريعة هو التوبة واما
وجود الباء في الثلاثة الاول فاشارة الى ان يعتقد بما يجب ويجوز وبما يحل ويحرم وبما يندب ويكره وقيل الباء
من باء الشريعة ان يذكر الله سرا وعلانية والمراد من باء الطريقة ان يذكر سوء الخاتمة ويخاف منه والمراد من باء
الحقيقة ان يفني وجوده ومراده في وجود الله ومراده والمراد من شين الشريعة اداء شروط الاسلام ومن عينها
العبادة والعبودية او العبادة فقط ومن رائها البعد من الرياء والمراد من طاء الطريقة ايقاع طوق
العبودية في الرقبة او طهارة الباطن ومن رائها الرياضة والمراد من حاء الحقيقة حب الله ورسوله او المحل
والحرمة ومن قافها الاول قتل النفس الامارة ومن القاف الثانية القيام بالله والمراد من ميم المعرفة
مداومة الشهود والاستغراق بالله والاعراض عما سوى الله او الكون مراد الله ومن عينها العبادة و

او العبودية او علو الهمة ودون ذلك انها الرافة بالخلق ودعتها للعناية من الله به ومنها من رحمة الله ورأفته عليه
ووفاؤه من الفلاح وقيل بيمنها من المحبوبة وقيل من المعروف والمقصود من هذه الكلمات الاربع المذكورة
المعرفة قال الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون نهاية كل من الجن والانس بل الانس اصالة وغيره تبعا و
غاية الجن والانس المعرفة اذ المراد بالعبادة المذكورة من ضمن تعبد من المعرفة لانه من ذكر السبب واراد المسبب
اعتمادا بشان المسبب به وبالعكس لان المعرفة تامة وناقصة والعبادة مسبب عن الادراك مسبب عن الذات فاعرف فعلى تشتغل
احد من الطائفتين بغير المعرفة يكون ظالما لما اوضعه الشيء في غير موضعه وصرف نفسه في غير ما خلق له ولا يكون احد على
في الطريقة الا بالمعرفة وهي مجرد احواله وسالكها يصير الرجل متوجها بالكلية الى الله تعالى متصفا في جميع افعاله
واحواله واقواله مع الله واضمحلت حواس نفسه ويعرض بالقلب عن مقتضياتها وعما سوى الله حتى صار
من الخلق اجنبيا ومن آفات النفس بريا ومن الاكدار نقيا ويتخلص من الركونة بعد من النفس فيكمل ايمانه
ويقوى يقينه فيكشف له احوال السابق واللاحق وشاهد ما في البرزخ الذي هو له او عليه وشاهد النار
وما فيها والجنة وما فيها فيتحقق بمراتبه الدنيوية والاخروية فيعيش على يقين ويموت على يقين ويحشر على اليقين
ويجوز الصراط على يقين ويدخل الجنة على يقين ويتعلق فيها على يقين بخلاف غيره فانه على ريب ما لم يضع قدمه
في الجنة ثم بين متعلقات الشرع ومتعلقات الايمان الذي مع اليقين ويتلو ذكر ما يتعلق التوحيد بيانا
للمقامات الثلاثة التي هي البداية والوسط والنهاية فقال الاعمال الشرعية من امتثال الامر واجتناب النهي عنه

المتعلقة

المتعلقة بكمال العبد من حيث الظاهر دون الباطن الاعم من الافعال والاقوال متعلقة بالشرع الشريف لحصول
تكميل المعاش والمعاد به لان كيفية الاعمال وصحتها ووجوبها وجوازها وغيرها لا تعلم الا من صاحب الشريعة له الحكم
الظاهرة اقتداء باوامر الشريعة من كلمتي الشهادة والشهادتين والصوم والصلوة والزكوة والحج والجهاد وغير ذلك
دليل الكمال الباطني وان كان له حظ وافر من الشريعة ولا يبلغ المقام الا اقتضاء على الشريعة تعطيل ونقصان
والذي يحصل به الكمال الباطني مثل التوكل والزهد والورع والانابة والصبر والرضا والخلاص وغير ذلك مما يتعلق
بكمال ذات العبد الباطنة متعلق بالايمان على التحقيق الحاصل بانه هو الفعال لما يريد الا انت ولا
حيث لا تاثير لشيء من الاشياء لا بالطبع ولا بخلق قوة التاثير ولا بالملازمة العقلية فكل من لم يحصل الايمان
الكامل المقرون باليقين لا يتصف بوصف من الاوصاف التي مر ذكرها فيكون ناقص الباطن وان كان كامل
الظاهر فيكون قلبه قاسيا والقلب القاسي بعيد عن الله تعالى واعلم ان التوكل والصبر والقناعة من شروط التوجه
الى الله الكلي والاعراض عن الدنيا الفانية واستعمالها الزائلة فان الدنيا اشد تعلق النفس بها لانها كالزوجة شفيق ازدوج شفيق
مع الزوج فلا يمكن الفراق الا بتطليقها ثلاثا كالزوجة والطلقات الثلاث هاهي التوكل والصبر والقناعة
فلا يتاتى التوجه التام والتجرد الا بها والتوكل لا يجوز الا لاهله وفي مقامه لان له مقاما مخصوصا والصبر
ممدوح في كل حال ودنيا ويوصف بكل اشيء ومقابله الجزع مذموم كذلك في البداية ولما في العكس لان فيه مفاسد ومنه
فهو الجزع الا ويصح عدم الصبر لكن من جميع حقايقه سوء الادب الفرد من هنا كان بكاء الانبياء فليس بحال النهاية
القناعة فلا تطلب لان
الموت ابنه او لمن يكا ابني على موت ابنه او فراقه عنه واما الدنيا وما يتعلق بها وحقيقة التوكل

هي الاعتماد على الله وصرف الامور كلها اليه لكن هذا الاعتماد قد يكون ليفعل الله ما هو صلاحه وهو معنى التسليم
اي قريب منه معنا، وان كان في التوكل دعوى الملكية دون التسليم وهذا هو الذي ذكره الله تعالى بقوله ومن يتوكل
على الله فهو حسبه بعد قوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وقد يكون الاعتماد
ليفعل الله به ما يشاء وما يريد وهذا هو التوكل التام وهو المعبر عنه بالتفويض وهو المراد من قوله تعالى وعلى الله فتوكلوا
ان كنتم مؤمنين والى الاعتماد يشير قوله ومن يتوكل على الله فهو حسبه ان الله بالغ امره اي ليفعل الله تعالى ما يريد
ولا يبالي ان يفعل ما يريد وهو القادر على مصالح عباده، فاتكال العبد على السيد ليفعل ما يشاء السيد بلا اعتراض عليه
اولى من اتكاله على السيد ليفعل السيد ما يشاء العبد ويرضى به ولما فرغ من بيان ما يتعلق بالشرع والايمان
شرع فيما يتعلق بالتوحيد والتوحيد مصدر باب التفعيل بمعنى جعل الشيء واحدا ومنفردا وفي عرف
الطائفة تخليص القلب وتجريده عن التعلق بما سوى الله تعالى طلبا وارادة وعلما بان لا مطلوب ولا
ولا مريد ولا مراد ولا عالم ولا معلوم سواه تعالى لان التوحيد حكاية وعلم بان الله واحد في الذات والصفات
والافعال ولا ذات ولا فعل ولا صفة الا له وهو باقي الوحدة الوجود وقال خواجه عبد الله الانصاري ليس التوحيد معرفة الحق واحدا
بل التوحيد ان تكون له منفردا بتخليص قلبك عن توجه غيره تعالى لان الله هو الحق وما سواه في مقابلته وتعالى
المحق هو الباطل ولذلك قال النبي اصدق كلمة قالها الشاعر وهو لبيد الا كل شيء ما خلا الله باطل اي اصدق
الحكم كلمة قالها الشاعر او اصدق كلمة قالها الشاعر هذه الكلمة بل اصدق كل كلمة والا فلا يكون شاهدا
لما نحن بصدده وبالجملة فهو متعلق بالكشف وحصوله منه والكشف لغة رفع الحجاب والستار واصطلاحا

هو الاطلاع

هو الاطلاع على المعاني الغيبية والامور الحقيقية وجودا وشهودا وعلما وحكما وهو معنوي وصوري فالصوري
اما ان يكون على طريق المشاهدة كرؤية صور الارواح المتجسدة والانوار الروحانية او على طريق السماع كسماع النبي الوحي
كلاما منظوما او مثل صلصلة الجرس ودوي النحل او على سبيل الاستنشاق والتنسم كما قال اني لاجد
نفس الرحمن من قبل اليمن او على سبيل الملامسة والاتصال بين النورين او الجسدين المثاليين كما قال
رايت ربي في احسن صورة فقال فيم يختصم الملأ الاعلى يا محمد فقلت انت اعلم يا رب مرتين فوضع الله
كفه بين كتفي فوجدت برد انامله بين ثديي فعلمت ما في السموات والارض ثم تلا هذه الاية وكذلك نري
ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين او على طريق الذوق كما قال اني شربت اللبن حتى
خرج الري من اظافيري فاولت ذلك بالعلم اي العلم اللدني الذي معلمه هو الله وكلها تجليات اسمائه من
البصير والسميع والعليم وغير ذلك مما هو من خدام الاسم وكلها معتبر الا ما يتعلق بالحوادث الدنيوية
لمجيء عن الستر فانه لا يلتفت اليه السالك لصرف همته في الاخروية ويعده ذهابا وبعدا من قبيل الاستدراج
واما العارف بالله فلا يلتفت الى الاخروي ايضا لجعل غاية مقصده الفناء بالله والبقاء به وما يتعلق
بالامور الاخروية والحقائق الروحانية من الارواح العالية والسفلية ارضية وسماوية فلا تقع مجردة عن الاطلاع
بالمعاني الغيبية الا قليلا واكثرها متضمن للمكاشفات المعنوية بل هو اعلى واقوى منها الجمع بين الصوري
والمعنى والكشف قد يكون في الحضرة العلمية الالهية وقد يكون في العقل الاول والعقل الكل او غيرهما من العقول
وقد يكون في اللوح المحفوظ وفي كتاب المحو والاثبات وفي باقي الارواح العالية وكذلك الكتب الالهية من العرش

والكرسي والسموات والعناصر والمركبات ومحلها القلب الانساني من اشعة الروح والسر والخفي والاخفى والكشف
المعنوي هو المجرد عن الصورة فيكون بظهور المعاني الغيبية والحقايق العينية وهو انواع ايضا ادناها
ظهور المعاني في القوة المفكرة ثم في القوة العاقلة الروحانية المسمى ظهورها بالقوة القدسي والاول يعطي
العلم التام نقلا وعقلا والثاني يعطيه وجودا وذوقا ثم في مرتبة القلب ويسمى الهاما ان كان معنى
من المعاني الغيبية ومشاهدة ان كان روحا مجردا او عينا ثابتا لكن تنعت بالقلبية كما انها في مرتبة
الروح تنعت بالروحية فرقا بينهما والروح بذاته اخذ من الله بلا واسطة ان كان الكمل او بواسطة ان كان
لغير الكمل والواسطة اما القطب والارواح التي تحت حكمهما الجبروت والملكوت فالاول عالم العظمة عند
ابي طالب المكي والعالم الاوسط عند الاكثرين من حضرات الظاهر ونعم والثاني عالم الغيب كما ان الملك عالم الشهادة
وهكذا في مرتبة السر والخفي والاخفى والاخير اعلى مراتب الكشف لانه يتصل على علم الله وبعضهم قسموا
الكشف الى ثلثة اقسام كشف نظري وكشف قلبي وكشف سري فالاول علم اليقين والثاني عين اليقين والثالث
حق اليقين وكما ان التوحيد لا يحصل الا بالكشف فكذلك المحاضرة والمكاشفة والمعاينة والمشاهدة والمحادثة
والمسامرة لا تحصل الا بالدخول في التوحيد فالاول حضور القلب بتواتر البرهان او محاضرة الاسماء
بما هي عليها من الحقايق والثاني تحقق الانس بالفهم او تحقق زيادة الحال او تحقيق الاشارة تكون مع القرب
مع حضور الخبر وقد تكون مع البعد والمعاينة لا تكون الا مكاشفة والمشاهدة اما رؤية الاشياء بدلائل التوحيد
او رؤية الحق في الاشياء او حقيقة حق اليقين والاول ادنى والاخير اعلى والمحادثة والمسامرة خطاب الحق للعارفين من

من عالم

من عالم الشهادة مثل النداء من الشجرة لموسى والمسامرة خطاب الحق العارفين لكن من عالم الاسرار والغيوب
لما فرغ من بيان ما يتعلق بالشريعة والايمان والتوحيد شرع في بيان ما هو السبب للبعد عن الوصول الى الحق في الاخرة وان
الاعمال اذا كانت بالهوى فيبعد عن الاخرة والتوحيد اذا كان بالعقل فيبعد عن الحق تعالى لان الاول متعلق
بالشريعة لا بالهوى والثاني بالكشف لا بالعقل تعالى الناس كلهم سوى المحققين من اهل الكشف
فانهم كسروا قفلي العقل والنفس بخلاف العوام فانهم في قيد العقل والنفس محجوبوا بوجه واحد من وجوه متعددة
تايهون ومتحيرون في مرتع في فضاء لا يرى الافاق ولا الانفس الحدث للخلق فلا يهتدي اين يتوجه واذا
توجه لا يدري ان المقصد هو ما توجه اليه ام لا فهو دائما في الاقدام والاحجام وفي الريب والشك في المتوجه اليه
عن معرفة الحق سبحانه او من معرفة الموجود وتمييزه عن المعدوم حيث يحكم على المعدوم بانه موجود في الحق مقابل الباطل
وذلك لان طلبه بالعقل المحجوب المسمى بالطبعي والمعاد وهو النور الموهوب بالقانون الفكري وادراكه بالة الفكر فله
معيار واحد وهو الفكر وكيفية واحدة وهي العادة وطرف واحد وهو المعلوم ومشوكة واحدة وهي الصبغة قضا به
على سبيل الفرض والخرص لا على سبيل الفصيح قال الله تعالى قتل الخراصون اي الذين يظنون الاشياء الالهية بالعقل
الطبعي الذي لا يدرك الا من جهة واحدة وهي النظر والدليل فصاحب الجهة الواحدة اذا طلب معرفة الحق
يخطي كمن ينظر الى شعاع الماء الواقع فيضوء الشمس المنعكس الى الجدار فانه لا يحصل له برؤيته الشمس والضوء
ولا النور المتشكل في الماء ولا طوله ولا عرضه لان الشعاع من جهة واحدة فتارة يحكم بطولها وتارة بكبرها
وتارة بصغرها على قياس ما لديه كمن الشعاع ضوء على غير تحقيق من الامر بخلاف العقل الاول المسمى به

بالنسبة الى العبد وبالقلم الاعلى بالنسبة الى الحق وهو النور الالهي الظاهر في اول التنزلات التعينية الذي
هو محل تشكل العلم الالهي اجمالا كما ان اللوح محل تفصيلا قال بعضهم العلم الالهي ام الكتاب والعقل الاول
الاسما واللوح الكتاب المبين فانه اقرب الحقائق الالهية من الحقائق الخلقية فهو منزه عن القيد والحصر
ويأخذ العلوم من الحق بنفسه فصاحب العقل الاول لا يأخذ العلم منه بل يدرك الحق ويعرفه معرفة مطلوبة لاهل الله
فاذا قيل ان الله لا يعرف بالعقل المراد العقل الطبيعي المحجوب واذا قيل ان الله يعرف بالعقل المراد العقل الاول
واما العقل الكلي فهو المدركة النورية التي تظهر بها العلوم المودعة في العقل الاول فهو وان كان مبينا لما عرف غير
منحصر في قانون دون قانون فيوزن الاشيا على كل مصيار لانه لما ارتقى ولم يكن ثمة الحكمة والقدرة والحق
بمقتضيات الالهية والقوابل الطبيعية فهو كان الارادة الالهية والخلقية فهو القسطاس المستقيم لا يحيف ولا يظلم
حيث لا يفوته شي الا ان المعرفة به عند اهل الله ليست بعيبة لتقيدها بالدلائل والاثار واما حصل
العقل من اسباب العلم الظاهر طريق التوسع لاقامة الحجة على ما في النفس المذكورة فكل من اخذ بالعقل المحجوب
في معرفة الله فيغلط لما غلط الحكماء المخالفة الظاهر الكتاب والسنة فانهم حادوا ووقعوا في ورطة الضلالة
والغواية او من حيث اعتقادهم بالانبيا على حكم ما هي عليه الاسرار الالهية انهم على الحق بموافقة ظاهر
الكتاب والسنة الا انهم ما عرفوا حقيقة المطلوب فلا وصلوا الى الله كما وصلوا اهله ولا الى الجنة مراتب
ودرجاتها العالية مثلهم والناس غير اهل الكشف حائرون وبعيدون عن نعيم الآخرة وهي الجنان
كانوا من اهل الباطل وعن درجاتها العالية الرفيعة ان كانوا من اهل الحق والايمان لطلبهم اياها بالهوى

وهو شهوة ذاتية للنفس كالغضب تجذب بها المنافع كما انه تدفع بالغضب المضار والآخرة لا تكون الا بالاعمال الشرعية
ولا توجد لمن يعمل بالهوى بل لمن ترك الهوى فان ... والجنة بالنص حيث قال الله واما من خاف مقام ربه ونهى
النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى فاذا كان نية الناس عن الحق والآخرة بالعقل والهوى على التفصيل المذكور
فمتى طلبت الحق فقط وما هو في نعيم الآخرة بالعقل المذكور وهو الطبيعي المجرد الخالي من نور الايمان
والاتباع ضلالت فتقع في الزيغ والضلالة ومتى طلبت الحق بالعقل الكلي ضلالت عن الوصال الى الله تعالى
لانه محجوب عنه بتقييده ومتى طلبت الآخرة مجرد الهوى بعد متابعة الشريعة ضلالت منهما ومن الدخول فيها وان
متى طلبتها بغير احكام الشريعة واستعمال الهوى واداء حظوظ النفس ضلالت عن الوصول الى منازلها العالية ودرجاتها
لا عن الجنة كما ان بعضهم فان متابعة الهوى مع امتثال الاوامر واجتناب النواهي بان يخلطوا الصالحات
بالسيئات لا يمنع من دخول الجنة ولكن يمنع من علو الدرجات ورفعة المنزلة فيها فالضلال بمعنى الزيغ والبعد عن الطريق
المستقيم بالنسبة الى الكاملين وبمعنى البعد عن الدرجات الرفيعة والمنازل العالية بالنسبة الى عموم المؤمنين
فهو جلي وخفي كالشرك واما بالنسبة الى المحققين فهو جلي اكبر كالشرك لان حسنات الابرار سيئات المقربين فكيف
بالمعاصي فعلم مما مر ان نور العقل لا يصل في الرتبة الى نور الايمان لان العقل طور تنتهي حيثية الحكمة والدلائل التي لا تأتي
الا في الاشيا الظاهرة الاثر والايمان طور ينتهي حيثية القدرة ولا يقف عن شي ومن ثمة يجله الحكم في جميع العوالم
والممكنات الظاهرة والباطنة الخفية القديمة بتلك فصاحب الايمان يكشف عن بصيرته رؤية حقائق ما اخبر به
من نور الايمان ثم يرتقي بها الى حقيقة حق اليقين فيما امن به فلهذا لا يكون طالب الحق ولا الآخرة الا بالايمان.

لا بالعقل والهوى ولا يطلب الحق بالهوى لانه مجبول في صلابة طرف السفل لانه من خاصية عنصري الماء والتراب
كما ان الغضب من خاصية عنصري النار فلولا الهوى فلا يمكن طلب الحق به وقول المشايخ لولا الهوى لما سلك احد
طريقا الى الله مرادهم الهوى من حيث صيرورته عشقا ومحبة اذ النفس الامارة لما استحقت خطاب ارجعي الى
ربك راضية مرضية ينصرف وجهها من السفل الى العلو ويصرف ايضا بالهوى الى العلو معها لانهما صفتان
ذاتيتان لها فيصير الهوى شوقا ومحبة والغضب حمية وغيرة فتتوجه النفس الى الحق بالعشق والمحبة والشوق
عند تجليه بالغيرة والحمية فالنفس تحتاج في التوجه الى الحضرة اليهما اشد الاحتياج ولما مراد الشيخ بالهوى
من حيث كونه هوى مجردا ولذا اسند طلب الحق الى العقل وطلب الخلق الى الهوى فان قيل على هذا لا فرق
بين العقل والهوى قلنا الكلام على الاحكام فالعقل له وجه الى العلو ايضا لكن بمجاوزته من نور الايمان يغلط في ادراك
الحق تعالى بخلاف الهوى فانه لا توجه له الى العلو بذاته ابدا ولما فرغ من بيان ما به عدم الوصول الى الحق والا
شرع في بيان ما للمؤمن وللعارف وما به امتيازهما ذكرا من الاثر فقال المؤمن المتصف بالايمان المذكور
وهو التصديق الكامل الذي لا يسع ارباب القلب وهو المؤمن المتقي الورع على ما ورد في الحديث القدسي لا يسعني
ارضي ولا سمائي ولكن يسعني قلب عبدي المؤمن الورع التقي ينظر بنور الله وهو الايمان لانه نور من انوار الله
يهدي به العبد الى الاشياء مما تقدم ومما تأخر ولذا قال اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله اي الايمان حيث
لم يقل فراسة المسلم ولا العاقل ويمكن ان يراد بنور الله النور المذكور في قوله تعالى الله نور السموات والارض اي
منورهما فيكون معناه انه ينظر بنور الله تعالى فكما ان النور في الاية بمعنى المنور كذلك النور هنا بمعنى

التنوير

بمعنى التنوير والتجويز اراده المنور هنا الاضافة الى الله تعالى مع انه لا وجه لها بالاضافة البينة الا المعنى
ان المؤمن ينظر بالله تعالى وح لا فرق بين المؤمن والعارف لانه ينظر بالله تعالى على ما يأتي فالمؤمن ينظر بنوره
الى سره وافعال الله مصنوعاته لانه بالنور تنكشف له الاشياء وهو اول ما له الكشف عن عالم الغيب
وقيل ينظر الى ما من الله تعالى به وفيه انه لا وجه للتخصيص وقيل معناه ان المؤمن ينظر بعينيه وعقله الى المحسوسات
والمعقولات حال كونه قائما بنور الله وح مع كونه تعسفا ومنه بعيد عن الادراك وتخالف المتبادر من المراد في الاية الكريمة
ثانيا حيث قال اومن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات فانه تعالى قال
يمشي به اي بالنور فهذا القول يخالف ظاهر الاية والحديث ولما ظهر له انه مقطوع ببطلانه والعارف بالله
بما فيه منه فظهر عليه الاحوال وصادف المعرفة حالة فلا يرتقب غير الله وابصره وبناه سواء راى الله قبل الاشياء
او فيها او بعدها لكنه في الحد العارف على من راى الاشياء نظر ظاهر اذ المؤمن يرى الله بعد الاشياء اللهم
الا ان يقال ان رؤية الله للمؤمن علمي وللعارف وجدي وبالجملة فالعارف ينظر به اي بالله لا بالنور
الذي ينظر به المؤمن اليه اي الى الله لانه مشاهد لنور الله او ينظر بنور الله الى نور الله الا ان الاول مشاهد
والثاني مكاشف وكلا النظرين للعارفين المقربين الذين هم اصحاب حق اليقين ولا يتوقف نظرهم الى
ضرب المثل او ينظر العارف بنور الله الى الله لا الى سواه وعلى هذا فالفرق بين المؤمن والعارف هو ان المنظور له
للمؤمن غير المنظور اليه للعارف وان كان المنظور به لهما واحدا ثم اشار الى مقام الولاية بعد ما ذكر

العرفان فبذلك ترغيب للمؤمن الى مقام العارف وفيه انه حاصل لما سبق وان الفناء بازالة الوجود عن المظاهر والاعيان

والخلاص عن القيود والاسناد والعبور عن المنازل والمقامات والمعنى على المراتب والدرجات اولها الولاية والعرفان

فرضها على ما اصطلح عليه قال الشيخ رضي الله عنه في نفسه لفنائه عن نفسه فليس بكلامه مادمت انت اي مدة

دوامك وبقائك بان ترى لك وجودا او حسا ان ترى لك بالتكليفات ان ترى الطاعات واجتناب المنهيات

والمناذ عاملا مع غيرك وتكون متمالكا وتنبه عليك لانك لهان نفسك في تقع في العنا حتى لو جنات

فنجر ضب لتقبض الصلة فيه مزيد فيما يلي مثل من العجب والتكبر والحقد والحسد والعداوة وسوء الخلق

والانهماك في طلب الارتباط وهذه كلها مقتضية للتعب والعنا وضيق الصدر مع عطاء اسمائك لنوب الجزيل

في الاخرى فاذا افنيت بلطف الله تعالى وعنايته الازلية عن وجودك وانعدمت بالكلية عن جميع اوصافك

الذميمة بما ذكرته وغيره واستغرقت فيما عما سوانا تولينا لك واجتبيناك وتصرف فيك ظاهرا وباطنا

بالفنا كما تولى الصالحين فصرت وليا ومحبوبا لنا فتكون خاليا من الهم والحزن والانكدار فلك

راحة القلب ابدا والخلق كلهم يحبونك ولا يؤذونك ولو كان حاسدا لا يضرك حسد ونجيت

من حسد وكيد وتجعل كيده في نحره فلا يبقى للتعب فيك ولا اشتياق مع احد ولا يحزنك الفزع

الاكبر لان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وهذا معنى قول الشيخ القائم بالشريعة تفضل عليه بالمجاهدات

والقائم بالحقيقة تفضل عليه بالمنة ثم قال ذلك اي ارسال الى عباده بالمجاهد لبقاء الانية ووجودها

وتوليته

وتوليته ايام فنائه لهم فيهما فتمامه تولى الله اياهم وما صاروا اولياءهم ومحبا للسالكين في وقت من الاوقات

الا بعد وقت فنائهم عنهم باستغراقهم فيه تعالى باعراضهم عن متاع الدنيا ومقتضيات النفس وشهواتها

وتحققهم بحقيقة كان الله ولا شيء معه والان على ما عليه كان ثم اشار الى مقام الارادة وامتياز المريد عن المراد

مادمت انت اي مدة دوام الانية بان تقول انا وتدعي وجودك مع وجود الله فانت ايها السالك

الباقي في الانية مريد لله حامل المكلف لانك ترى لك الوجود والعلم والارادة مع وجود الله وعلمه وارادته

ان تكون مرادا له تعالى لانه تعالى لا يريد الا من جاوز المقامات والمنازل كلها فاذا افنيت عن وجودك لان الفنا

اختصاص الهي غير كسبي حاصل للعين الثابتة من الفيض الاقدس الذي يحصل به الاعيان الثابتة واستعدادها

الاصلي في العلم وكذا سائر المقامات الا انه لا يظهر عنها بالتدريج بوجود الشرائط والاسباب فيظن انها كسبية بالعمل

عن وجودك وارادتك مع تبري المراد لك بان تجلى الله تعالى عليك باسم من الاسماء الالهية بتجلي بين فسرك

عن محل الجميع ما سواه فتعرض عنه وتفرد الحق تعالى بالطلب فانت ايها السالك الفاني عن نفسك بافناء الله

من فضله واحسانه مراد به تعالى لا بك لفنائك ومحوك ثقل التعب والمشقة على ما امر فتكون محل عنايته الازلية

وشملتك الجذبة الالهية التي توازي عمل الثقلين وهي السعادة العظمى التي تصير المخاوف كلها امانا واعلم ان الفنا

واليقين كما علم سابقا حيث قال واليقين [illegible] عند نفسك انك عن وجودك وارادتك واليقين

قد يكون دائما وقد يكون غير دائم ولكنه يكون للاولياء دائما وثابتا فلا يجوز وصفه بالملازم ولا يجوز جعله حجة

كما نعت فاليقين الغير الدائم بقا بعينه قبل كما في حال الابتداء والتوسط وهما عين اليقين وانا [illegible]

[illegible marginal notes]

ادوم فيما اصادفه الآفاق لانه الغير الدائم كما في علم اليقين والدائم كما في عين اليقين والادوم كما في حق اليقين
فما ذكره الشيخ ان كان ادوم من افعل التفضيل وان كان صفة مشبهة فلا يكون الا قسمين اللازم الغير الدائم
واللازم الدائم والحق ان اليقين اربعة علم وعين وحق وحقيقة والكل لازم والاول غير دائم لبقاء الريب
والثاني دائم ولكن بعضها ادوم من بعض فالاخير ادوم ثم ما قبله وهكذا الى الاول اليقين الادوم
الموصوف بانه الادوم اي الذي يثبت له الدوام في كل حال من الاحوال غيبتك عن نباتك وشهود
وجود نفسك فيه سبحانه بان ترى وجودك الوجود القائم بالله او وجود الله وتغيب عما سوى الله اصلا
غيبتك عن وجودك بنفسك ووجودك نفسك بالحق تعالى كما قال بعضهم اذ لا يعتقد احد ان وجوده
بنفسه لا بالله بل الكل يعتقد من ان وجودهم بالله ولكن لهم اعتقاد بان وجودهم غير وجود الله وانهم
ذوات والوجود عارض عليهم وقائم بهم وليس بل الذات هو الوجود والاشياء بمنزلة اعراض شتى مجتمعة
وليس الكشف الا معرفة الاشياء على ما هي عليه ومطابقة علمه لما هو المذكور وقد علم مما سبق ان العبد قبل
الفناء يكون قائما بامر الله وبعده بالله وان ما يعمله العبد الباقي في الابتداء بواسطة امر الله فيكون
العبد حينئذ تحت تكليف الامر وان ما يعمله الفاني فيها فبالله لا بامر فليس هو حينئذ تحت التكليف
اذ ليس العمل الا بالامر والنهي فكلامه يحتمل معنيين ان تكون الغيبة بمعنى الخروج عن النفس كما تقدم
ويفرق بين المراد والمريد بالوجود باسبق الاول دون الثاني والمعنى الثاني ان تكون الخروج الفناء مع الشعور
والغيبة غيبة القلب عن الفناء بعدم بقاء شعوره بالفناء وح يكون قوله ووجودك بدل عطف البيان

المسبب

على المسبب اي تحققك بالادوم غيبة قلبك عن وجودك واعمالك وادراكك بسبب وجودك بالله تعالى فالمريد يكون كائنا
بامر الله تعالى والمراد كائنا به تعالى وكم اي وفرق كثير بين ما اي المريد الذي يكون بامر الله تعالى موجودا بوجود نفسه وبامره
فيه سوعا وبين ما المراد الذي يكون به تعالى واستعمال بين بعطف على القياس مذهب سيبويه وابن العربي كما قال تعالى
قل ارأيتم ما تدعون من دون الله اروني ماذا خلقوا من الارض ليحول حسبي في هذا المقام ويحتمل ان يكون المراد بالاول
انواع العبادات والمجاهدات وبالثاني انواع المنن والفتوحات ويعلم من هذا الفرق الفرق بين المريد والمراد ان
الاول قائم بالعبادات والمجاهدات والثاني قائم بالمنن والفتوحات ثم اشار الشيخ الى وجه الفرق بين ما يكون بامره
وبين ما يكون به تعالى ان كنت بامر الله تعالى متصفا بالاوصاف الكائنة من التوبة والعبادة والاستقامة والاجتماع
زيادة من اوصاف المريدين من الصلاح والحسنات وهم الذين قال الله تعالى في حقهم ومن يخشاهم والانظر الذين يدعون ربهم
بالغداة والعشي يريدون وجهه الا ابتغاء ما بامرك تعالى بان لا تقصد بمثل الاعمال الا ما فيه امره ونهيه وقضاؤه ورضاه
لا ما لك تعالى امده وحكمه وقضاه فقط خضعت لك الاسباب لانك منتسب بمجاهدة العبادة بالصدق والاخلاص
وهو تعالى ييسر الاسباب المنتجة بحيث متى طلب بلا داود ييسر الله حصوله من غير تعب عليه قال الله تعالى ومن يتق الله يجعل له من امره
يسرا ويرزقه ومن يتق الله يجعل له مخرجا اي تحصيل الاسباب ويرزقه من حيث لا يحتسب وح يكون المراد
خضوع الاسباب تيسرها ان احتاج الخلق اليها والا فيعمد بلا سبب وان كنت به تعالى بان لم يكن له تعالى الا
لا انك انت شاهد غيره تضعضعت لك او تحركت الجبال من جهة الخضوع والانقياد جميع الاكوان والموجودات
لان من كان لله الا ان الله لكل شيء من كونه فلا يحجبه شيء ولا يعقه عنه شيء ولا يهرب منه شيء ولا يغفر شيء

ثم اشار الى المقامات كلها بما لا يجوز ارادتها هنا في هذا المقام بحسب ظاهر الكلام وان امكن ارادتها باحتمال الكلام لانه قال بعض
الصابرين بمعنى العابد في مقام العبودية وهو مراده في مقام العبودية ثم الاول علم اليقين والثاني عين والراضي
عين اليقين والثالث حق اليقين فعلى هذا يجوز ان يراد المقامات كلها اجمالا قال قوله المقامات
بعد التوبة ان ارباب المقامات الخبرية من الزهد والورع والتوكل والقناعة والعزلة والصبر والمراقبة والتسليم والتفويض
والرضى والشكر والحمد والاتصال والفناء والبقاء والمعرفة من حيث تجلي الاسماء والصفات والذات وغير ذلك
من الخلة والمحبة والعبودية والختام ثم ان لها حقيقة ان اريد بها الكل ويحتمل بعضها متعلقا ببعض لان المذكورات
ماهو متعلق بالصبر بالمعنى الذي اراده ومنها ما يتعلق بالرضى ومنها ما يتعلق بالكون على مراده فيجوز اراده المقامات
المذكورة سابقا او اراد بقوله نقلت من مقام الى مقام الصبر على مراده تعالى من الاوامر والنواهي والمكاره في قوله
والمعاصي واعلم ان الصبر اقسام الاول وهو الصبر على ما امر الله به ونهى عنه والثاني الصبر على ما فات من حسرة
او نقصان او فائدة من مصيبة والثالث الصبر فيما ينتظر وروده من رغبة من رجوه ويخشى حدوثه من رهبة يخافها
والرابع الصبر على ما نزل به من امر يخوفه ومكروه والكل ممدوح في الابتداء الى ان يصير مراده فيتلذذ بالبلاء
ويصبر عنه نعماه واما بيان ان الكل ممدوح فاما الاول فانه يتبع الفرائض والسنن على وجه الاداء والاستكمال وهو الداخل
في قوله تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب فجزاء الصابر الحجاب بخلاف المسيئات الذكر والحامد وغيرهم
فان الجزاء معلوم ومنها ان اهل الجنة نودوا وقيل لهم سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الطاعات وانهما المعاصي واما الثاني
ان صبر انتحى وخرج عن التقوى الا الحمد واركب الوزر واما الثالث فلان الصبر يدفع عادية ما يخاف منه

الاعداء
وبناء لمن تبع سابرون وقال انتظار الفرج بالصبر عبادة واما الرابع فلانه به يتفتح وجوه الارزاق ويتوقى مكايد
وقال الله تعالى وتمت كلمة ربك الحسنى على بني اسرائيل بما صبروا وقال تعالى ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور
ويسمى هذه الاقسام الشوق والاشفاق والزهد والترقب فمن اشتاق الى الجنة يزيد في الطاعات ومن خاف من النار
يرجع عن المحرمات ويمتنع من الشهوات ومن زهد في الدنيا هانت عليه المصيبات ومن ترقب الموت افترص كل الطاعات
والذي عليه اكثر ان حب الدنيا وشرها اذ لابتغاء المخلوق فيها فتصير الحوادث سهلة والمصائب هينة فلا تكون
مقاما عندهم الا وجودها بان يكون مجاهد الطاعة غير ضيق الصدر بحمل المشقات غير جزع الى احكم
الخلق لتحققه بان امر الله لا يحتاج ماض صبر او لا يصبر وعند المحققين الصبر ان يكون مع الله بالله لله
في الله ومن الله الاول دنيا والثاني بقاء والثالث نفيا والرابع بلاء والخامس جفاء والمتصف به انواع
متصبر وهو الذي يتكلف على نفسه الصبر فتارة يصبر وتارة يعجز وصابر وهو من لا يشكو الخليقة في الابتلاء
وصبار وهو الذي لا يتغير ولو وقع عليه جميع المحن والبلايا لكن صبره قد يكون من جهة الرسم والخلق
وصبور وهو الثابت على هذه المقامات واوحى الله الى داود تخلق باخلاقي ومن اخلاقي اني انا الصبور
والصبر لا يكون الا بالله حيث قال الله تعالى واصبر وما صبرك الا بالله وكذا ما يقابله بل جميع الاشياء من
المخالفة وغيرها لان نسبة الايجاد اليه على سبيل العموم على طبق الاخبار الاضداد الالهية قل كل من عند الله
الله خالق كل شيء واما كون الصبر اول مقام فلانه راس كل الخصال وملاك كل فضيلة وافضل او اوسطها
اي اوسط المقامات المذكورة من مقامات السالكين في طريق اهل الله الرضى وهو عدم ترجح العطا على البلاء

وتسوية السر بين الحلو والمر والمراد هنا الطمانينة لسر المر وقبل المر من غير تكلف وترجيح بمراده سبحانه على التمني
لانه قبل الوقوع عزم على الرضى قبل الرضى ولا يجب بالارادة والقضاء والحكم الا بالمراد والمقضي والمحكوم به الا انما
فلا يكون تركا للكفر فانه بارادته وقضائه وحكمه ولا يجوز الرضى به لانه ليس برضائه اذ هو تعالى يريد الخير والشر
القبيح ولكن ليس يرضى به والحوالة توجب الرضا بالقضاء والمقضي لكن لا من حيث ذات المقضي بل من حيث
انه من قضاء الله وعطاياه الله من حيث انها عطاياه كما للمنفي بل للخير والشر لانهما امران عارضان
نسبيان فلا يجوز القول بعدم الرضى بالمقضي مطلقا ولا بجوازه او وجوبه مطلقا فاعرفه وقال بعض في هذا
المقام ان اهل الرضى هم الذين قال الله تعالى فيهم رضي الله عنهم ورضوا عنه وهم صاحبوا النفس المطمئنة راضية مرضية
وحكم بان الراضية هي المرضية لانه رضا العبد عن الحق هو رضاه تعالى عنه وان كان موافقا للحقيقة ومقام الجمع
الا ان لكل مرتبة من مراتب الحقيقة والخليقة اسما يخصها لا يستعمل في غيرها ومع هذا لا يناسب المقام
لان الشيخ في صدد بيان المقامات المتفاوتة المختلفة باعتبار الفرق دون الجمع تنبيها للسالكين حال
كونهم في الفرق وابتداء سلوكهم وتنبيها وتشويقا لهم الى طلب ما هو المطلب اللازم الذي يحصل بتحصيل كل
شيء وفواته يكون فوت كل شيء كما ورد ان الله تعالى اوحى الى داود انا بدك اللازم فالزم بدك اللازم فان
حصلت لك حصل لك كل شيء وان فتك فاتك كل شيء قال بعضهم ما دخل احد في هذه الرتبة سوى
نبينا وهو كذلك لكن يعني انه تعالى ما حصل لاحد مثل حصوله له وكذا لخاصة من امته القائمون بحفظ
شريعته المتابعون له وتعليل فيه وخطوته ويبقى هذا في امته الى انقضاء الدولة بل يصير الامر ثم والكل

وفنا

وفنا بوقت ولذا قيل ابن الكشف بكونه وان الرضا اتم واعلى واخرها اي المقامات المذكورة ان تكون اي هو
كونك في نفسك ذوقا وشهود العلم انقطاعك بمراده تعالى بالانخلاع عن ارادتك لقوله مع تهيؤ المراد للاولا بكلي
هذا الا بالجذبة الالهية التي توازي عمل الثقلين وهي قد تكون ابتداء وقد تكون انتهاء بعد الترتيب اما الا
وذلك لان لكل موجود من الموجودات جهتين بالنسبة الى الحق تعالى الاولى معيته تعالى واحاطته وسريانه فيه اذا الفيض
الذي يحصل له من هذه الجهة بلا واسطة ويسمى تلك الجهة طريقا خاصا ووجه العبد بها يسمى وجها خاصا وايضا
على العبد واضمحلال العبد فيها يسمى جذبة والثانية جهة سلسلة الترتيب والفيض الحاصل منها للعبد
بوسائط الامور التي لها مدخلية المعية ويسمى طريق السلسلة والترتيب والتوجه السالك بها السلوك والا مستقلا
الجهة الاولى فالتوجه عليها واستهلاكه فيها بالنسبة اليه نادر اي انجذابه مع انه في الحقيقة جذبة لان السالك
لا يمكن له الوصول الا بالجذبة كما لا وال الا انها تكون له ابتداء وللسالك انتهاء وقال بعضهم الصابر في مقام
والراضي في مقام العبودية ومن كان بمراده في مقام العبودة فالاول قائم بنفسه لنفسه والثاني قائم بنفسه
لله والثالث قائم بالله فعلى هذا العبادة صدق اعمال البر من العبد بطلب الجزاء فيرى الاعمال من نفسه
لنفسه والعبودية صدورها منه تعالى النفس فيرى الاعمال من نفسه لله تعالى لا لنفسه لتنزيهه عن طلب
الجزاء لكون عمله خالصا لله تعالى والعبودة هي العمل بالله لله حيث اعرض صاحبها عما سوى الله وما بقي له وجود
والارادة فاستغرق بالله في الله ولا غالب يغلب الا الله وهو القاهر فوق عباده ولما فرغ من بيان المقامات

على وجه الاجمال ثم فرق بينهما بان من وجه آخر يجب التفصيل بحيث يستفاد منه كيفية السلوك الى الله بالله تعالى وترتيب

المقامات وتقدم بعضها على بعض وما ذكره هو طريق السلسلة والترتيب فقال العلم علمان والعلم الاعتقادي

الاعتقادي طريق موصل الى العمل والمراد بالعمل حركات البدن من الافعال والاقوال وحركات النفس والقلب

على طريق عموم المجاز فيكون المراد من العلم المتعلق بالامور الشرعية عملا واعتقادا طريق العمل ظاهرا وباطنا

الاول للاول والثاني للثاني هكذا قيل ولكن مراد الشيخ بالعلم الذي يحتاج اليه العلم الظاهري والعمل الظاهري

هو الموصل الى العمل الباطني والاعتقاد داخل في العمل الباطني لانه باليقين يصير الاعتقاد وابتداء اليقين المكاشفة

وهي بعد المعرفة التي هي من العلم اللدني والاعتبار بالايمان بلا اسلام او بالعكس لانهما متلازمان من حيث المفهوم فلا ينفك

احدهما عن الاخر وان اختلفا مفهوما وترادفا فلا يوجد فيها ايمان من غير اسلام ولا العكس فالاسلام فاخرجنا من كان

فيها من المؤمنين منوبا عبادته تلازم المفهومين وترادفهما وما كان الله ليضيع ايمانكم المراد به الصلوة بالاتفاق

كما صرح به بعضهم وان اهل الطريقة بناؤهم على التلازم وان الايمان والاعمال متغايران لا يقبل الله احدهما الا بصاحبه

قال الله تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون

وانما ذكر في الآيات القرآنية الايمان الا وهو مقارن بالاعمال الصالحة حتى ان بعضهم نفى الايمان عن تاركها بصريح حديث

لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن وان اطلق عليه اسم الايمان فيقيد بانه ناقص الايمان والعمل باعلام العلم

طريق به الوصول الى العمل باسم طريقا السماع والقول لا من طريق الذوق والوجدان والمراد بالعلم العلم

اللدني وهو ما حصل للانبياء والاولياء من خالص تعليم الله تعالى بقوله الذي يحكي المشار اليه بقوله وعلم آدم الاسماء كلها لكنه مستور بظلمة الوجود

وشوائب الطبيعة كما قال بعضهم ان العلم اللدني هو الذي علمه الله للخضر المشار اليه بقوله تعالى فوجدا عبدا من عبادنا

آتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما وهذا العلم له شروط خمسة كما صرحت بها الآية الكريمة الاول اختصاص

عبديته من الحضرة المفهوم من عبادنا والثاني استحقاق قبول الخطابات من الحضرة بلا واسطة وهو المشار اليه بآتيناه

في قوله آتيناه رحمة والثالث كونه رحمة وخطابات خاصة من المقام العندية حيث قال من عندنا والرابع

حصول شرف التعليم من نفسه كما قيل بقوله من عندنا والخامس العلوم التي يعلمها من الحضرة علوما لدنية بلا سبب

معهود وموجب مشهود والاصول الاول الا بخروج العبد عن رق الاكوان لان المكاتب عبد ما بقي عليه

درهم والثاني لا يتيسر الا بخروجه عن حجب الصفات البشرية والروحانية لان كل ما يأتي من خلف الحجاب فهو بالواسطة

وهي اما الشجرة قال الله تعالى من الشجرة ان يا موسى اني انا الله والنداء او الصوت قال الله تعالى نودي من شاطئ الوادي

الايمن ولو لم يكن تمام من الحضرة بل لو لما احاله على صحبة الخضر وهو وان حصل علم التوراة من الحضرة لكن

بواسطة الالواح قال الله تعالى وكتبنا له في الالواح والقلب مستعد وقابل للكتابة الحق من غير الالواح

المبين كما وقع هذا لنبينا لانه علم القرآن بطريق القلب دون الالواح قال الله تعالى الرحمن علم القرآن وقال

اوتيت جوامع الكلم وقال عرفت ربي بربي وهو وان كان في بداية النبوة كان وحيه بالواسطة قال الله تعالى

نزل به الروح الامين على قلبك ولكن ليلة الاسرى لما كشف القناع حقيقة ارتفعت الواسطة فقال

فاوحى الى عبده ما اوحى وقال الملا المتلقى القرآن من لدن حكيم عليم اى تعلم القرآن كما قبل الوحى من الحق بلا واسطة كما قال ابن
العربى ان الله تعالى انزل القرآن كله على النبى اجمالا قبل جبرئيل من غير تفصيل الآيات فقال له ولا تعجل بالقرآن اى الذى عندك
قبل جبرئيل فتلقيه على الامة مجملا فلا يفهمه احد منهم لعدم التفصيل وقل رب زدنى علما اى بتفصيل ما اجمل
من الحقائق التوحيدية والاحكام لا تزد فى احكامها كما انه قصة العفو والتوبة مختصة باخص الخواص فان العوام نصيبهم
من صفة الرحمن ويشترك فيها المقبول والمردود ومن هنا قال سبقت رحمتى غضبى وقيل يا رحمن الدنيا و خص
الخواص من صفة الرحيم قال الله تعالى نبئ عبادى انى انا الغفور الرحيم ومن هنا قيل يا رحيم الآخرة واخص
الخواص لهذه ارحم الراحمين بلا واسطة اللوح فعلمهم انه من نفس حجب العلم الحسى والسمع والعقل والردى
على وجه الكمال فاذا المتقى كيف يحصل له العلم اللدنى لبقائه تحت حجب الظلمة والنورانية وقوله تعالى واتقوا
الله ويعلمكم الله وقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقوله من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم
يرد دليلا على ان المتقى يكون له العلم اللدنى اذ ما قيل فى هذه المذكورات من لدنا وايضا من ان اللدنى
لا يكون من خلف حجب وكلما هو من خلف الحجب لا يكون من لدنه لكونه من غير طريق معهودة واسباب موجودة كما قال
فوجدا عبدا وعلمنا صنعة لبوس وليس المراد بهداية الله تعالى سبله تعليم العلم اللدنى بل المراد هم الواصلين فى الهداية
القاطعين من مقام العندية فى مقعد صدق تحت قباب الحق مما المشار اليه بقوله اوليائى تحت قبابى لا يعرفهم
غيرى والمراد غير ذلك من الوسائط الموصلة للعبد اليه تعالى مع انه ما قال من لدنا وما قال لنهدينهم ابدا بل قال

سبلنا والسبل لا يكون الا وسائط وتعليم الوسائط لا يكون الا بالوسائط فاذا وجب حمل ما فى العلم الحاصل
بالعمل وهو ليس لدنى وعلم العمل كسبى والعجب من قائل هذا القول انه حكم بان العلم الحاصل للمتقى العلم اللدنى
مع انه قال ان العلم اللدنى وهو العلم الحاصل من الحق الذى لا يموت الى العبد الحى بالحياة الالهية التارك لنفسه
المتبدل بالكلية على ربه القائم ظاهرا وباطنا به وهو صريح فيما قلنا والعلم المذكور اى الوهبى الغيبى
لا الكسبى الظاهر طريق للوصول الى المعرفة بالله كشفا لا عقلا ونقلا وتقليدا والمراد انواعها من العقول بالتشبيه
او التنزيه او بهما فان العبد يحصل له المعرفة بعد ما تعرف مولاه له والتعرف لا يكون الا بعد ما وهبه له من
العلم الوهبى والاول على النصف من مقام الكمال المعرفة والثالث على الكمال منه وكل منهم يسمى عارفا وعلى هذا فالمعرفة
ثابتة لكل مخلوق لانه ما خلق الخلق الا ليعرفوه قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والمعرفة سبب العبادة
فيصح تعبيرها بالمعرفة المجردة عن دلالة الادراك فانه هو المعرفة على تأويل القول بالوصول الى معرفة الله والى رؤيته
والحق انه مراد من قال لا يعرف الله الا الله ان العارف به تعالى لا يكون الا هو تعالى او من كان قائما به تعالى معرضا عن سواه فانه يعرف
الله تعالى لكن بالله تعالى لا بغيره تعالى وعلى التقادير فلا يعرفه تعالى من حيث الاطلاق اذ ليس لصورة يظهر بها فلا يعرفه العارف الا
بصورة حسية ومثالية من وجه وهذا ادنى المعرفة واعلاها ان يعرفه العارف بصورة عينية الثابتة لكن فى مرآة الحق
ولا يرى الحق ابدا والمعرفة طريق الكشف والاطلاع على الامور الحقيقية بجميع اقسام الكشف النظرى
والشهودى والروحى والالهامى والمكاشفات الحقى والصفاتى والكشف المنفاد من المعرفة طريق الفناء
اما بزوال التعينات الخلقية وفناء وجه العبودية فى وجه الربوبية كانعدام تعين القطرة الواصلة الى البحر او باختفاء

فلا يقال له تعالى عارف وهو يسمى عالما

فيما كاختفاء الكواكب في ضوء الشمس وحينئذ يكون العبد مختفيا والرب ظاهرا وفي هذا المقام قول الشاعر
عن دهري بظل جناحه فعيني ترى دهري وليس تراني ولو تسأل الايام ما اسمي ما درت واين مكاني ما درين مكاني
او بتبديل الصفات البشرية بالصفات الالهية وهو معنى بي يبصر وبي يسمع وهذا كله من انواع صفات الجمال
المختصة من عالم اللطف الالهي الحاصلة في مقام الشهود وحينئذ الفناء لا يبقى يوم ولا ليل ولا طلوع ولا
غروب فتتحد الجهات ولا تبقى الارض والسموات اذ ليس عند الله صباح ولا مساء وقال بعضهم الاول
مقام فناء الافعال والثاني فناء الصفات والثالث فناء الذات اي صفات الذات الاقدس الذات فانهم ولما فنا الفناء
وفناء فناء الفناء فمن انواع صفات الجلال المختصة بالعالم القهري فانوار الجلال المحرقة لا تبقي ولا تذر ومن هنا
يكون النور الجمالي نارا فلا ترى شيئا من عالم النور والظلمة الا وهو من انواع صفات اللطف والقهر و
لهذا المعنى قال الله خلق السموات والارض بانواع الخليقة وقال وجعل الظلمات والنور بانواع التجلية وفي هذه الاية
اشارة الى معان كثيرة لا تخفى منها عبارات الكشف ونحن غنيون عنها بان لسبحات فلا تظهر صور الجنة الالهية والسطوة
العظمة الربوبية الا من صفات الجلال الذي يكسر الطلسم الاعظم وترفع الرسوم المبهمة واما صفات الجمال
فمن رفعة لا معرفة فلا يحصل من انواعها الا الفناء وفناء الفناء عدم ذلك لان المفهوم من اضافة الفناء
الى الفناء الاتيان اضافة المصدر الى المفعول اي فناء العبد عن الفناء بان لا يبقى له شعور بالفناء ويجوز
ان يكون الى الفاعل اي فناء فناء العبد عن العبد بان يغيب عن الفناء والمآل واحد والفناء وكذا
فناء الفناء المسمى بالبقاء لا ينتهي الا في مرتبة الفرق والتقييد لانه في مرتبة الجمع والاطلاق فناء

لان العبد لا شيء واللاشيء لا وجود له وما لا وجود له لا فناء له لانه لا يكون الا بعد اثبات الوجود وقال الشيخ
الاكبر يجوز ان يكون مع الله شيء يقوم بنفسه او يقوم له وهو فان عن وجوده او عن فنائه فهو بعد ما تم
من حجة معرفة النفس لان من يجوز ان يكون موجودا سواه قائما به فيه يصير فانيا في فنائه فيتسلسل الفناء
بالفناء وهذا شرك بعد شرك وليس معرفة النفس هو شرك لا عارف بالله ولا بنفسه فعلم من هذا
ان اضافتهم معرفة الله الى فناء الوجود وفناء الفناء غلط وسهو وقال الشيخ فقال ما انا فيه صليت بانهم
والفتح لنا ما دام فيك بقية لسوانا وان كانت البقية مقدار مص النواة لان المكاتب عبد ما بقي عليه
وقال رحمه الله انك لن تكون تحت الحقيقة عبدا وكان شيء مما سواه لك مسترقا فاذا تخولت السوى من جملة الاغيار
بل الطيبها انفسك فتدخله الحكم والمراد بتحويل السوى اضمحلال السوى واضمحلال الاضمحلال اي بان لا يبقى لك شعور
مما سوى الله تعالى فاذا انطمست عن السوى واعرضت عنهم اعراضا دون قبال العليا افنيناك اي اعطيناك الفناء
وانبناك عليه فيخرج تنويرنا القديم عن وجودك الحادث بحيث لا تشعر بوجودك فضلا عن وجود الاغيار
فصرت انت قائما الامر حيث انك انت لانك هو بلا انت بالله لا بنفسك لنفسك ولغيرها في
وهو الرائي ويدرك وهو المدرك ويعرف وهو العارف فتكون المعرفة والرؤية والادراك بلا كيفية المعرفة
والرؤية والادراك وبلا وجود حروف وصورها لان الله تعالى لا يقبل التكييف فاذا صرت في تلك الهيئة
فصليت لنا بالعبودية والمحبية والمحبوبية وبصير قلبك مستعدا بالفعل لاسرارنا فتودعه ما يعجز
الفكر عن تصوره فتتولاك قال الله تعالى الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور اي يخرجهم من حدوث

تخلقوا بافنائهم عن وجودهم الى نور تجلي صفة القدم لهم ليبقيهم او المراد ظلمة البشرية وظلمة وجود الروح
وظلمة الانية والمراد بالنور نور اللوائح بنجوم العلوم ونور اللوامع ببيان الفهم ونور المحاضرة بزوائد اليقين
ونور المكاشفة بتجلي الصفات ونور المشاهدة بظهور الذات ونور التوحيد وح لا يبقى وجد ولا وجود
ولا قصد ولا مقصود ولا بعد ولا قرب ولا وصال ولا هجران فاينما تولوا فثم وجه الله فهو الله الواحد القهار
ويمكن ان يكون الصلاح الذي هو باطن الاسلام سؤال سليمان ويوسف بقوله ان اعمل صالحا ترضاه وادخلني برحمتك
في عبادك الصالحين وقال توفني مسلما والحقني بالصالحين ويمكن ان يكون المراد با
اهل التوحيد في الافعال لتبعدهم عن اعمالهم خلق الله لهم حال مباشرة الاعمال فاذا اصلحت لا نرى فاذا دعانا
سرنا الذي به الانبياء وفي الاسماء والصفات بالذات والمراد سر الحقيقة والحال الذي وقعت به الاشارة وسر العلم
الذي هو حقيقة العلماء العاملين بالله من اهل الله ولما اشار الى اليقين والتوحيد واراد بيان ما يتفرع في
بيان كمالهما وما به كمالهما وترك الايمان لان كماله باليقين الذي هو روح اعمال القلوب التي هي ارواح اعمال الجوارح
فهو نهاية الايمان لانه المكاشفة وهو ظهور الشيء للقلب مثل ظهوره للمعاين بحيث لا يبقى معه ريب ولا شك
اصلا كما قاله لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا فاذا لم يبق عليك حركة ثابتة منسوبة لنفسك
بحيث تحتاج الى اخراجها وتخرج منها السكون عند جريان المواهب في صدرك الى الله ولا تتحرك الى شيء منها
لتفعل بل تركته فيما لا تفعل ولا ترد القضاء عنك والى هذا يشير قولهم اليقين ان لا يكون قلبا في الحال
سكون الى غير الله ومن علاماته قلة مخالطة الناس وترك مدحهم وذمهم عند المنع والعطاء والنظر الى الله في كل

ذلك نية والرجوع اليه في كل امر والاستعانة به في كل حال فاذا كنت بهذه المثابة بالعناية الالهية ازاح
لك بقلبك ثامنا فقلبك نوره واشرق فانتفى عنك كل ريب وشك ووهم وحزن ويحصل لك
روح وتصير انت متوكلا حقيقيا وقيل انه تم التوكل واذا حصل يقينك كمل حضورك الا انه خص
المعرفة وفي الحضور طالبي اليقين من الحجب وعلة التفرقة والدخول في الفناء وقال بعضهم النقيب
ابتداء الحضور دوام وقد عرفت ان الايمان كماله بالخروج عن الاغيار وكمال اليقين بالخروج عن النفس
الحاصل بعد الخروج عن الاغيار واذا لم يبق لك وجود بان ظهر قلبك النور حتى لا يدخل فيه غيره تعالى
تقوى في المدد لك النور فتغيب عن وجودك الذهني فيصفو لك الاقبال على الرب فاذا اصغى الى
تغيب عن وجودك العيني ايضا فيتلألأ قلبك من نور التوحيد بحيث يغمره ويستره عما سواه تعالى ثم يسري
ويعم اجزاء ظاهرك فيتشابه الظاهر والباطن فيك وتخلو قلبك من كل شاغل فتصير واجدا لو
كمل توحيدك الذي هو اول دعوة الرسل ومنار الطريق واول مقام يقوم فيه السالك لله واول واجب
واخر واجب واول الامر واخر الامر لانه اول ما يدخل في الاسلام واخر ما يخرج به عن الدنيا قال النبي من كان اخر كلامه
لا اله الا الله دخل الجنة وهو افراد القديم عن الحادث والتوحيد قصدي وعلمي وعملي فالقصدي اخلاص العمل
لله وعبادته وحده ومقابله الشرك والعلمي اثبات الاسماء والصفات ومقابله التعطيل وهو انزه من الشرك
اذ المعطل جاحد للذات او لكمالها وجاحد الكمال جاحد لحقيقة الالهية والمشرك مقر بالله وصفاته لكن

معه غيره ولكنه يشاهد الايمان الذي لا يبقى له ريب ولا شك في الذات والاسماء والصفات لكن اذا انغلقت عليه الاسباب ربما
قلقه اول الصدمات فهو عالم بالتوحيد لا واجد له ذوقا ولا متصف بحاله الكسب اياه فالتوحيد والحال هو
ان يكون قلبه في جميع الاحوال واثقا بالله مستغرقا في شهوده متيقنا بانفراده بتدبير عباده وثابتا
عند تقاذف امواج الاسباب في اوائل الصدمات وهذا هو المراد هنا بالخبر فان صاحب المنازل ذكر ان التوحيد
هو الغاية المطلوبة وما سواه من حال او مقام فكله مصحوب العلل فان الصابر يرى نفسه وصبره والذي يصبر عليه
والمتوكل فانه يشهد التعدد من المتوكل والمتوكل فيه والمتوكل عليه والتوكل وهكذا سائر المقامات وهكذا على ذلك والا
تجريد التوحيد اهل الباطن اي الحقيقة لان باطن الشيء حقيقته وهي مآبه التي هو هو كقطع الخشب
للسرير كالخشب للقطع والعناصر للخشب والهيولى الاولى للعناصر فيقال لمن هو عارف بباطن الاشياء
وحقيقتها اهل الباطن كما يقال لهم اهل القلوب لتقلب قلوبهم الى التجليات الالهية كلها بالرضى والقبول
ولا لهم ريب عن شيء منها وهم الذين كشفت لهم الاشياء على ما هي عليه كما قال النبي عليه السلام ارني الاشياء كما هي فهم
اهل المكاشفة والمشاهدة مع اليقين في كل شيء على كل حال فهم من اهل اليقين الذي هو من الايمان
بمنزلة الروح من الجسد فهم المخصوصون من الله بالانتفاع بالآيات والبراهين وبالهدى والفلاح قال تعالى وفي
الارض آيات للموقنين اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون فاهل اليقين فلهم نور زال
عنهم به كل ريب وشك لانهم نظروا الى ظهوره في كل شيء على الله ورجعوا في كل امر الى الله واستعانوا في كل حال

بالله

بالله فاشار ولا بان اهل الباطن لهم المنة واهل الظاهر لهم تعب المجاهدة ثم وصف اليقين واثبته لهم دون
اهل الظاهر مع انه باليقين كمال الايمان الذي به النجاة من عذاب النيران والدخول في مقام الاحسان
الموجب لرضى الرحمن وبه عرف الله وبه السير الى معرفته ولولا اليقين ما سار ركب الى الله واهل الظاهر
القائمون بالشريعة المحمدية وهم اهل المجاهدة وفي حقهم قوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا
مع الايمان الذي هو مبدأ المكاشفة ابدا من عالم الغيب فهم في غفلة وحجاب عن نفسه وبعمل الاعمال لها
كما قال تعالى ومن جاهد فانما يجاهد لنفسه لانه يرى نجاته بالاعمال ولذا يقال لهم اهل النفس ايضا فاهل
الباطن نظرهم في الاشياء بطريق المشاهدة لعدم بقاء رسومهم بالاعراض عما سوى الله واهل الظاهر
مؤمنون بالغيب لا بالشهادة لبقاء رسومهم بالوقوف مع الظواهر واما ايماننا بالله تعالى
بالغيب لانه تعالى غيب عن الكل من حيث الادراك في الدنيا وبالجملة فصاحب الايمان متزلزل وصاحب اليقين ساكن
وصاحب التوحيد مفقود عما سوى الله تعالى فوظيفة الاول الغيبة بامر الله والاجتناب عن مخالفته ووظيفة
الثاني الوقوف بالله والسكون تحت الاقدار من غير ان يخطر بخاطره كالميت النازل فيه ماء المطر
من غير شعوره به والتصرف فيه مع كونه قائما وفانيا بغيره كما هو المشاهد للحس ووظيفة الثالث الغيبة عن وجوده
في نظره بمرحل ونقص هؤلاء وكمالهم على قدر وظائفهم فان تمت فالكمال والا فالنقص ولذا وقع
من المتكلم بما به النقصان وما به الكمال حيث قال فمتى تحرك بحركة منسوبة عنه الى نفسه اي حركة كان

ظاهرة كالاعمال والاقوال البدنية او باطنة كالخواطر والواردات القلبية قلب اهل الباطن الذي هو صاحب
اليقين الحاصل لاصحاب الخبر الحاصل بحركة والتفات الى غير الله ملحوظة فهو ناقص اليقين واثبات
هذا الحكم لا يكون بتحصيل الحاصل في حق اصحاب الكامل فانه متى التفت خاطره الى غيره تعالى نقص يقينه بالله
بما تحرك فيه والتفت وعلى قدره لانه يبقى عن الحق ما هو له ويثبت للغير ما ليس له وهذا عندهم محقق
لانه اذا ظهرت الصفات اضمحلت المكونات واذا ظهرت ان الحق لا يبقى نسبة للخلق واذا دخل الرب
في قلب العبد يخرج ما سوى المعبود فالعارفون يشهدون ان ينبغي مع الله ومنهم من لا يسمع كل
شيء لما يضيفهم به من المعاني الغيوبية والحقائق الديمومية فمتى تحرك من شيء سواء كان نفسه او غيره
من غير كونه ما شاهده من الحق تعالى نقص يقينه ومتى لم يخطر له خاطر مما يرد على القلب سواء كان
نفسانيا او شيطانيا او ملكيا او غلب في تجلي الخواطر الربانية الواردة من الحضرة الربوبية والرحمانية الواردة من
الحضرة الرحمانية والالهية الواردة من الحضرة الالوهية فانما للعارفين في خطرات جلال لا يبقى بمحو والربانية جلال لا يبقى
ويثبت جلال والمراد ان العبد السالك اذا تجرد عما سوى الله تعالى بافنائه تعالى اياه وابقائه به وصار حرا
عن رق الاكوان لا بمعنى الاستغناء عن الاسباب به تعالى فانه من خصائص الحق قال الله تعالى في كلامه المجيد يا ايها
الناس انتم الفقراء الى الله بل بمعنى عدم الالتفات الى الاسباب والوقوف معها فمعرفة الرجل السالك
ودعواه الخروج عن رق الاكوان بالكلية والاستغناء بالله تعالى من دسائس نفسه فالعبد السالك

وكذا العارف

وكذا العارف ينبغي بما عند الله لا بغير الله تعالى فاعرف ثم مع ذلك لا يخطر له خاطر لغير الله تعالى بان لا يكون متناهيا
الله تعالى في ذلك الخاطر بل انما يخطر له خاطر لغير الله بشهود الله فيه او مع شهود الله او مع شهود الله فيه
او معه لعدم اختلال يقينه يكمل بالشروط المذكورة يقينه وصار كامل اليقين وحينئذ يكون من اهل
اليقين والحضور ويشهد في كل شيء بالتوحيد فيرى فعالا واحدا في التقديرات ومدبرا فردا في التدبير
ومحركا واحدا في الحركات ومسكنا واحدا في السكنات وغير ذلك الى ما لا نهاية له فهو المقدر المدبر المحرك
المسكن الفعال لما يريد لا يكون شيء دون ارادته وهو المنزه عن كل شيء في احديته ومطلق عن كل قيد
حتى عن الاطلاق في احديته وهويته وانيته ومتى تحرك قلب اهل الظاهر الذي هو قائم
بالشريعة وصاحب الايمان بغير الامر اي بغير الامر الالهي من المعاصي والمخالفات فيكون البناء بمعنى اللام
ويكون الامر الهوا والطاعات لانه لا يكون باعث سوى الخير واما الشر فباذنه وقضائه لا امره ورضائه
وقيل المراد بالامر الالهي ما به قيام كل شيء من قوله كن او غير ذلك والمعنى متى تحرك قلب صاحب الايمان
بغير امر الله القائم به كل شيء بان يرى الحركة من نفسه لا من الحق تعالى نقص ايمانه بالمعاصي او شهود الفعل
من نفسه والحاصل ان الاخير في الفن لا نصيب له لاهل الظاهر ومتى تحرك قلب صاحب الايمان
بالامر الالهي بمعنييه بان كانت حركة قلبه الى المامورات دون المنهيات او كانت بامر الله لا بنفسه بان
فني عن الخلق بالحق كمل ايمانه ذاتا ان قلنا الاعمال من الايمان وتفصيلا او دواما وثباتا او اشراقا وضياء

لانه يتقلب بالتهاون الآثام فالمؤمن الكامل من اهل الابرار وصاحب اليقين من اهل الحق مع تكلف على قدر وسعه
فان حسنات الابرار سيئات المقربين كالخشوع والخضوع في الصلوة حسنة عند الابرار سيئة عند المقربين ومعصية
اهل اليقين اي اهل الباطن وحقيقته كفر بالله وخروج عن حضرة القدس فالكفر بالمعنى اللغوي هو الستر لا بالمعنى
الشرعي الموجب للخروج من رحمة الله والخلود في النار فاهل اليقين شهود الحق مع كل شيء ولا يحجبهم شيء عن الحق
لكونهم في حضرة القدس دائما فلو وقع منهم نظر والتفات الى ما سوى الحق يحجبهم عن الحق بكونه سترا لهم
على ما هو عليه من كونه مع كل شيء وعدم شيء معه وقد قيل على قدر الصعود يكون الهبوط واما معصية اهل الايمان
الذنوب الغير
اي اهل الظاهر ان وقعت منهم امر الله اما بارتكاب المخالفات او شهود شيء غير قائم بامر الله فهي ليست بكفر
في حقهم لوقوفهم عند الظواهر وشهودهم غير الحق وهبوط مقامهم عن مقام اهل اليقين بل هي نقص بالنسبة
اليهم في ايمانهم كما يشهد عليه قوله لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن اذ المراد به الكامل كما في قوله المسلم من
سلم المسلمون من يده ولسانه ولما ذكر الشيخ سابقا بالاجمال في قوله والعالم طريق العمل الى قوله طريق الفناء المتقي
والمحب والعارف والمفقود اذ العالم العامل هو المتقي والعالم بالعلم اللدني الذوقي هو المحب وصاحب
المعرفة هو العارف والفاني هو المفقود فقال المتقي وهو الذي اتقى عن جميع المخالفات بعد ما اتقى
عن اعظم المخالفات وهو الشرك بالله وهو العامل بعلمه مجتهد في عبادته بالمخالفات والرياضات
من غير طلب راحة اذ حقيقة المجاهدة خلع الراحة عن النفس وعدم الرجوع الى الراحة وحقيقة التقوى الاتقاء

من جلال

من جلال الملك لا يشغله عن الله شيء فيحمل كل على الله وهذا المتقي يكون له خاطر ملكي او عقلي او ينقطع عنه خاطر شيطاني
ونفساني فيشتغل بالعبادة الظاهرة والباطنة فيترقى من مقام الاسلام الى الايمان ومن الايمان الى الاحسان وهكذا دائما
تقوى الخواص في فراغ القلب وتفريغه على ما يشغله ومنعه عن الميل عن خالقه هو الموالاة لمولاه
وتشتاق الاكوان الى لقاه ويكون عزيزا مكرما مخدوم الاكوان والمحب متكل على حبيبه لانه فني عن علمه
وعمله ووجوده فلا يشهد الا المحبوب فيتكل عليه ولان المحبة نور في القلب به تعلق الهمة وتقوى العزيمة
وانقشعت ظلمات النفس والطبع والغير كله ظلمة والظلمة لا تجتمع مع النور فبوجود واحد يطرد الاخر
وذلك النور كالشمس في قلوب اخص الخواص وكالقمر في قلوب الخواص وكالنجم في قلوب العوام بل اضوء وانم منها
والعارف بالله من حيث الاسماء والصفات والافعال الصادق في معاملته مع الله المخلص في نياته المنسلخ
من اوصافه الردية المتطهر من ادناس المخالفات والصابر على بلائه الشاكر لنعمائه الدائم بالثناء وفي ذكره الساكن بالله المتقي
من المكنات والملاحظات فتي ازدادت سكينة وهيبة وانس قلبه بالله وقرب قلبه من الله وضاقت
عليه الدنيا بما رحبت وقرت عينه بالله وقرت كل عين به ونفر ذلك من شواهد المعرفة وقال بعضهم ليس لعارف
علاقة ولا لمحب سلوى بالله ولا لعبد دعوى ولا لخائف قرار ولا لاحد من الله فرار والموجود
الفاني من الاحياء والثابت بالله الساقط المفقود عن السوى كانه بريء من الدعوى وليس عنده الا الوجود
وانه خرج من الاكوان والعقبى فهو بالفضل اعلى فعلم مما ذكر ان المتقي مجتهد والمحب متكل والعارف ساكن والموجود مفقود

عن السوى كما انه بخارج عن الدعوى وليس عنده الا الموجود انه لا سكون لمتقي لوقفه مع علمه ووجوده فهو دايما
في اجتهاده في العبادة فمتى ترك اجتهاده خرج عن تقواه فلا بقية ان يضع قدمه في الطريق ولا عزم بان
يتمكن في قلبه خاطر المحب فضلا عن ان يكون له قصد او نية او تحكم على محبوبه وفنا مراده في مراده ولا
حركة لا قليلة ولا كثيرة ولا ظاهرة ولا باطنة لغايته في سكونه تحت سطوة الاقتدار بمعرفته بالمالك
ولا وجود يراه عند نفسه ظاهرا او باطنا لمفقود بل الموجود سوى من فانه خرج عن حركته واجتهاده
وعزمه وسكونه فهو غايب عن وجوده بوجود موجده فظهر ان الايمان اول المقامات المذكورة ثم التقوى
وبه يكمل الايمان ومن كمال الايمان حصول اليقين والمعرفة بعد المحبة والفنا بعد المعرفة ولكن ما علم ان
المحبة بعد اليقين او اليقين بعدها فيبين هذا بقوله ما تحصل المحبة الالهية الصادقة للمؤمن
في الان الا بطرح احكام الوجود البشري وشواغل الطبيعة ونظره بعد الهامه وقت من الاوقات الا بعد اليقين
بالغيب الذي هو مركب الاخذ والنزوع في هذه الطريق لانها مقام الخاص فحصل اليقين فانه ليس بمقام بل
هو مبدأ لسلوكهم ومبرهم فانه منه يبرز الى عين الجمع والفنا وغير ذلك ولهذا قيل ان اليقين غاية درجات
العامة واول خطوة الخاصة فالعامة اليه ينتهون والخاصة منه يبتدؤن وقيل ان المحبة ليست بمقام
للخاصة لان عندهم كل ما هو دون شهود الحقيقة فهو من منازل العامة وقال بعضهم اليقين هو المكاشفة
اي مكاشفة القلوب بحقايق الايمان ومكاشفة باظهار القدرة ومكاشفة بالاخبار والاولى ان يراد

القوم

به القوم بالمكاشفة مجرد غلبة اليقين لحضور التي يحجب اليقين بريب ولا شك كالمحجوب بالحق الظاهر فخرج بكونه نهاية
الايمان واول مقامات الاحسان وقال سهل ابتداء اليقين المكاشفة ولذا قال لو كشف الغطا ما ازددت يقينا
فالمحبة حاصل بعد حصول اليقين بالمحبوب لعدم امكان المحبة التي قبل معرفته واليقين بوجوده فالمحبة
ثمرته كما ان التوكل ثمرته لانه من اليقين وقيل اليقين قرين التوكل لا نقوة اليقين والجلاء ولذا قوله تعالى فتوكل
على الله انك على الحق المبين وهو اليقين قال بعضهم المحبة الفنا غاية والمحبة اول اودية الفنا منه تحله السالك
فيها الى منازل الفنا فمنزلة الفنا متصلة باخر منزلة المحبة فالمحبة اخر منزلة تلتقي فيه مقدمة العامة وساقة
الخاصة وقال بعضهم ان المحبة غاية والفنا عقبة يصعد السالك فيها الى المحبة فليس بعدها الا منازل البقا
وعلى هذا فالفنا اخر منزلة تلتقي فيه مقدمة العامة وساقة الخاصة فاورد المحبة على هذا الامام او اخر الفنا واثباته على
هذا المذكور قبل ما دون المحبة من المقامات اغراض من المخلوقين لاجل عوض من الدنيا واما المحبة فليست فيها
اغراض لان المتحقق بها عبد وله العبودية حيث قيل العبودية الا عبودية اهل المحبة الخالصة والعبد نفسه
وعمله وجميع منافعه ملك للسيد فكيف يدعي العوض على المالك قال بعضهم ليس المحب الذي يرجو من محبوبه عوضا
او يطلب منه غرضا وقال ابن المحب لا يؤثر على المحبوب شيئا وان المحبة بذل تنبيه معنى وجميع ما قيل فيها قول
ما سئل عنها في مكة المباركة المحب عبد ذاهب عن نفسه متصل بذكر ربه قائم باداء حقوقه ناظر
اليه بقلبه محرق القلب بانوار هيبته وصفا شربه من كاس موده وانكشف له الجبار من استار غيبه

ان تكلم فبه وان نطق فمنه وان تحرك فبامره وان سكن فمعه فهو بالله ومع الله ولها اسباب عشرة كما
امران استعداد روحه بهذا الشان وانفتاح عين البصيرة الاول قراءة القرآن بالتدبر والثاني التقرب
الى الله بالنوافل والثالث دوام الذكر والرابع ايثاره على غيره والخامس مطالعة الاسماء والصفات
والافعال والسادس مشاهدة بره واحسانه والسابع انكسار القلب بالكلية بين يدي الرب تعالى
والثامن الخلوة به والوقوف بالقلب مع التادب بين يديه والتاسع مجالسة المحبين الصادقين
والعاشر مباعدة كل ما يحول بينك وبين الله تعالى ولها اربع علامات ماخوذة من قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين يجاهدون
في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم فالاولى كونهم اذلة اى رحماء مشفقين على المؤمنين كالولد لوالده والعبد
لسيده والثانيه كونهم اعزة اى اشداء على الكفار رحماء بينهم والثالثة الجهاد في سبيل الله بالنفس والمال
واليد واللسان والرابع انهم لا تاخذهم في الله لومة لائم والاخيرة علامات صحة المحبة على ما قيل ولها عشر مراتب
العلاقة اى تعلق القلب بالمحبوب والارادة اى ميل القلب اليه والصبابة اى انصباب القلب اليه
كانصباب الماء في الحدور والغرام اى الحب اللازم للقلب الغير المفارق والوداد اى خالص الحب وصفوه
والشغف اى الحب المستولى على القلب والواصل الى جوف القلب او الواصل الى شغاف القلب
اى غشائه وهي جلدة رقيقة على القلب والعشق اى الحب المفرط بحيث يخاف على صاحبه منه والتتيم اى التذلل

والتعبد وهو فوق التتيم والخلة المتفردة بها الخليلان اى ابراهيم ونبينا عليهما السلام كما وقع عنه انه قال ان
الله اتخذني خليلا كما اتخذ ابراهيم خليلا ولها ثلاث درجات الاولى محبة تقطع الوساوس وتلذ الخدمة
وتسلي المصائب وهذه تنبت من مطالعة المنة وتثبت باتباع السنة وتنمو على الاجابة بالفاقة
اى بحسب الدعوة بحسب الافتقار والفاقة التامة والثانية محبة باعثة على ايثار الحق على الخلق ولهج اللسان بالذكر
والقلب بالشهود وهي تحصل من الرياضة ومطالعة الاسماء والصفات والنظر الى الآيات والثالثة تقطع العبارة
وتدقق الاشارة وليست لنعتها نهاية اى خاطفة لقلوب المحبين لفنائهم فيها ولا تصل الحقيقة بها
الاشارة ولا تتناهى نعوتها لانها تتعلق بكل قدم وحال ووصف وصاحب هذه الدرجة الثالثة مراده محل
ومطلوب ومحبوب ولهذا صارت مدار وقطب هذا الشان وما دونها المحب لانه باق مع ارادته من المحبوب
اما الاولى فظاهر واما الثانيه فان صاحبها مع لذة الروح لا لذة الارواح وكذا القلوب في مطالعة صفات
الكمال ونعوت الجلال فلعل يراد التفنن بالمحب صاحب الدرجة الاولى وبالعارف صاحب الثانية وبالمفقود صاحب الثالثة
ثم اشار الى المحب الصادق فقال والمحب الصادق الذي تم حبه وكمل قد خلا اى تفرغ قلبه عما سوى
وما دام عليه بقية محبة لسواه تعالى فهو ما صرح في المحبة ومن علامته بالبلاء فصار النعماء والبلاء
عنده سيان او يكون الرضا عند مصيبة او يكون التلذذ بالمصائب اعظم من التلذذ بحظوظه
العبد الذي يستكمل حقائق اليقين اما او الذي دخله المحبة وكمل له الدرجة الاولى او منزلة اليقين

والمحبة وقيل المتلذذ بالبلاء الصابر عليه من غير تمني لما يرى فيه من الاجر العظيم فهو اي المتلذذ بالبلاء موجود
قائم بنفسه واقف مع ما يلتذ به ادعى لذته والواجب عليه الشكر لا الصبر لانه ليس الالم وجدانه
والجوع كما ان الشكر لا يكون الا على جميع النعم ومن تلذذ وفرح بالنعماء الظاهرة والباطنة مما تقتضي
المسرة في القلب فهو اي المتلذذ بها موجود ايضا بنفسه وواقف معها لا بالله ومع الله فانه
تعالى لا يلتذ بشيء ولا يفرح والواجب عليه الشكر ايضا وليس احد يخرج عن موجب الشكر بمعنى الاعتراف بالنعم
تعظيما للمنعم واما الشكر لطلب الزيادة فهو للمؤمن المحتاج لتحصيل العلم والعمل دون المحسن الداخل في حضرة الاحسان
لشهوده ان نفسه وما في يديه ليس له ولا تصادت او صفاته او صفات الحق كما ورد في حديث بي يسمع وبي يبصر واوصاف
الحق لا تقبل الزيادة والنقصان وقال بعضهم فهذا الباب اذ كان حال الشكر يعطي زيادة وكان الاثر الحق يمسك الهم
ولا تقبل الحق الزيادة فانتقد كلامي يتجلى جزء لمن اعتبر فقد نزله الحكم الشكر من كل عالم بما قلت فالتارك الشكر قد شكر
فهذا مثل قولهم ترك الذكر في مقام المشاهدة افضل من الذكر فاذا افنا الحق تعالى بفضله وكرمه اياهم اي المتلذذين
بالبلاء والنعماء اي عن نفوسهم ووجودهم وارادتهم ذهب ونزل عنهم التلذذ بالبلاء والنعماء او ذهب تلذذهم
بشيء مما ذكر من البلاء والنعماء لان ذهاب الموصوف مستلزم لذهاب الصفة المقتضي اي اذا افنى العبد لا يفرح بشيء حتى
يشكر عليه ولا يتالم بشيء حتى يصبر عليه لانه قائم بالحق تعالى فهو لا يفرح ولا يحزن بمقتضى طبعه بل بمقتضى
امر الله تعالى فان كان مقتضاه الفرح يفرح وان كان مقتضاه الحزن يحزن كما حكي ان واحدا من العارفين

بكى

بكى من الجوع بلا وجع فقال ان الله ما جوعنا الا لنبكي وحكي ان واحدا منهم ضحك لموت ابنه لمعرفته انه لا يجوز عدم الفرح
بما اراد الله واما الكمل فلا يصبرون لان في الصبر ادعاء القوة في انفسهم مع انهم اتصفوا باظهار الضعف في نفوسهم
وان فيه مقاومة قهر الحق وسوء الادب مع الله تعالى وفي الصبر حبس النفس عن الشكوى الى الله فيقاوم قهر الحق كلا افلا
والاصبر عند العارفين الانم من الضعيف في ضجره وهيئة الحال فلهذا لا يكون محل الاولياء في البلاء احسن من بكاء
الانبياء في الضرا هكذا المنقول لكن ههنا دقيقة ان المجاهد المتقي يجب عليه الصبر لانه صفة كماله والمحب العارف
المتكمل بحقائق اليقين لا يمكنه الصبر ولا يجوز كما عرفت واما المكمل فانه لم يعرف مراد الله مما اراده يكون
جمعا اغلب من فرقه فهو مفقود غير متصف بالصبر وبالشكر وهو المراد ههنا فان عرف بالحكمة فتارة
يصبر وتارة يشكر وتارة يحزن على حسب مقتضى الحكمة ثم شرع في بيان الفرق بين المحب والمحبوب المعبر عنهما بالمريد والمراد
ومن المحبوب بالمفقود لان الكل واحد والاعتبار مختلف المحب السالك الذي تنفخ اقلبه حماسه نعتا
انفاسه حكمة انفاس جمع نفس وهو الهواء الخارج المار على مخارج الحروف المختلفة بصورها ثم كنى به
عن الكلام باعتبار ان الكلام حاصل من الكلمات الحاصلة من الحروف التي اصلها من الهواء ومن معنى الكمال للاعيان
سميت الموجودات بالانفاس الرحمانية كما انها سميت بكلمات الله ومن حيث معنى الاصل يقال للافاضة الوجود
على الممكنات والماهيات القابلة الظاهرة به النفس الرحماني تشبيها لها بنفس الانسان المختلف بصور الحروف
مع كونه هواء صرفا ويقال للاعيان الموجودة كلمات الله تشبيها لها بالكلمات الانسانية من حيث دلالة كل

على المرتبة الغايبة الاخرى وحكمة هي العلوم الوهبية والمعارف الالهية ويقرب منه ما قيل انها الفهم عن الله وقيل انها وضع
الشيء وقيل انها اتقان الكائنات لا يكون اتقن منهما في الاصل ثم استعمل في العلم بهذا الاتقان والمعنى يجب
المذكور جميع كلامه حكمة اي علوم ومعارف الهية فلا ينطق الا بالحكمة والمحبوب الذي في الدرجة الثانية
من درجات المحبة الذي هو المجذوب المراد المفقود عن نفسه وعن كل ما سواه انفاسه وكلماته وجميع
كلماته ما ينطق به قدرة سارية في جميع المخلوقات وتقديرها على ما اراده من الحوادث فيبرئ الاكمه والابرص
ويحيي الموتى باذن ربه فهو صاحب حق اليقين قبل بلوغ الاجل المحتوم ومن بعد كان من الحسن المختوم ذلك
لانه صاحب حق اليقين لانها اول مقامات المقربين الذين يتصرفون على العالم ويفعل ما اراده ويصل منه وجعل
بعضهم حقيقة حق اليقين بالتحقق وابراء العلل والامراض والاتيان بالخوارق والمشي في الهواء والتصور بكل
صورة بتمام التشكل وانفعال الاشياء بقوله كن بدليل حديث لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى
احبه فاذا احببته كنت له سمعا وبصرا ولسانا ويدا ورجلا فبي يسمع وبي يبصر وبي ينطق وبي يبطش
وبي يمشي ومن كان الحق جوارحه وكذا ساير جسده تخلل انوار الحق فيه فيكون له نصيب من المقام الابراهيمي
الذي هو الخلة وشاهد الخلة ان يعمل بالجوارح والقوى بجميع ذلك كما فعل سيد هذا المقام حيث اخذ
اربعة من الطير فجعل على كل جبل منهن جزءا فلما دعاهن ياتينه سعيا واعلم ان من توجه الى الله تعالى
بوجه خاص وهو الطريق الذي ياتي منه الفيض بلا واسطة يسمى مجذوبا سالكا وان توجه اليه بالوجه العام

الذي

الذي ياتي الفيض منه بالواسطة يسمى سالكا مجذوبا وهذان يصلحان للارشاد وان كان الاول اعلى من وجه
لانه محبوب وهو الواقع في بعض النسخ لانه وجه فيه بعد قول القاساني قدس سره فالمحب سالك مجذوب
والمحبوب مجذوب سالك فالاول وصل ابتداء ثم يسلك ويرشد في السلوك والثاني سلك ابتداء
ثم وصل ويرشد في الوصول وان وصل بلا رجوع الى طريق الارشاد فمجذوب ابتر ناقص غير صالح للارشاد
لانه نائم والنائم لا يستيقظ النائم وان حصل وسلك بعض المقامات لكنه باق مع نفسه فهو سالك
ابتر ناقص لا ان نقصه اكثر لان المجذوب الابتر ظاهره مسلم وباطنه شاهد والسالك الابتر بالعكس
بل قد يكون ظاهره وباطنه كلاهما محجوبين لانه كما في وجوده وسلك الطريق بعقله ولم يرشد شيخ او نبي
على امر الله ومراده بعضهم العابد السالك ولكنه داخل في السالك المطلق كما لا يخفى ثم اشار الى غاية العبادة والمحبة
ليعرف منهما فضل كل منهما لان فضل الشيء وشرفه على قدر غايته فقال العبادات الحاصلة الواقعة
على العبد من حيث الاسم الرب لان الربوبية لازمة لمربوبيته والله تعالى ما تعبد عوام المسلمين الا من حيث الاسم
الرب والى ذلك اشار عز وجل في اول اية انزلها على افضل خلقه محمد صلى الله عليه واله وهو قوله تعالى اقرا
باسم ربك حيث قرن الامر بالقراءة بالربوبية واما عبادة العارفين فمن حيث الاسم الرحمن واما عبادة
المحققين فمن حيث الاسم الله فالعوام عباد الرب والعارفون عباد الرحمن والمحققون عباد الله
فعباد الله مع الله حقيقة والثاني مع مجازا والاول تبعا دخلا في تخصيص الكل مع الله وعباد الله

حقيقة وعباد الرحمن وعباد الرب وهي جمع العبادة لا عبادة فان الجمع المحلى باللام يجب ان يكون مزيده ايضا محلى

بالكاف في موضعه وهي اللطا والالطاف واللام اما للاستغراق اي كل العبادات او للجنس بابطال معنى الجمعية

كما في قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب اي جنس الكلمة الطيبة بدليل تذكير الطيب ولهذا قيل لو حلف لا يتزوج

وقال لو حلف رجل وقال والله لا اشتري العبيد يحنث بشراء واحد وعلى هذا يكون المراد جنس العبادات

لاجل المعاوضات وهي فائدتها ونتيجتها والمعاوضات جمع المعاوضة وهي المنافع الدنيوية كرفع عذاب

القبر وذهاب ظلمته والعبور على الصراط بالهول والدخول في الجنة وغير ذلك والدنيوية كطلب الغنى

وصحة البدن فالمسلم اذا عبد الله تعالى فله عوض ولا يخرج عنه سواء قصده او لم يقصده لكن الاولى

ان لا يقصد لانه ورد في الحديث ما حاصله ان اظلم العباد من يعبد الله بقصد العوض فانه يعلم ان

استحق العبادة لغرض تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا بل هو الله مستحق للعبادة بالذات ولذا طولب العبد

باخلاص الاعمال واما المحبة الصفات وهي محبة الله لكماله وجلاله من غير طلب نعمة ولا دفع نقمة

والذاتية وهي العشق الذي ينطبع بقوته في العاشق جميع اوصاف معشوقه بحيث يظهر هو في صفة

ويقال لهذا العشق الذاتي ومن المحبة الفعلية وهي محبة الحق لاحسانه والزيادة فيما اسداه اليه لا انها

للعوض بخلاف الاولى والثانية فان صاحبهما للخواص والاخير للاخص فهي للقربات ووجهتها

وهي جمع القربة اي التقرب الى الله تعالى فالعبد اذا احب الله تعالى من غير علة بل لكونه اهلا لان يحب لا ينبغي

فيه شبهة المحبة لغير الله فلا يبقى له غرض غير رضى محبوبه ويكون هو غاية مرغوبه فيفنى عن نفسه وعن

كل شيء فهو باذل الروح لا طالب الاغراض فعلى هذا اثبات العدم لكل موجود واسقاط الحظوظ

كلها كما انشدوا اسيح بنفسك ان اردت لقاءنا واحلف بنا ان لا تحب سوانا فلا يكون حكم

المحب الا طلب القرب والوصال فلو قال الله تعالى اطلب اللقاء والجنة واعطيهما اليك يقول المحب

لا اريد الا الذات ومن يكون من عباده الخاصة واعد له ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر

قلب بشر كما ورد في الحديث القدسي اعددت لعبادي الذي يعبدني لمقتضى ذاتي لا الغرض من

ولا لنفوسهم وهو كما لي وما بقي لهم منه شيء لان نار المحبة احرقت بقاياهم فلا اشتغال لهم

مطلوبهم واهمهم ما اوصلهم الى الله وانهم يطلبون الموصوفين بكونهم من الصالحين والمعدودين منهم

الا بي فانا لا امنع منهم اي الذين صلحوا للدخول الى حضرة القدس وبساط الانس فصاروا مقدسين

للوصول حتى لا يعبدون [illegible] ما المقصود الا غيره حتى لا يكون سواه ولا يرى سواه ثم افنوا نفوسهم حتى كانوا

في جميع انفاسهم مشاهدين لمولاهم ما لا عين رأت قال الشيخ العارف هم اهل توحيد الافعال

لا يرى عينا ما عملهم لهم ولا سمعت اذنهم به ولا خطر عملهم على قلب بشر منهم او من غيرهم ولا اذن سمعت

اياه من الكمالات الحقيقية والكمالات الزائدة وغير ذلك مما لا يدخل تحت حيطة السمع والبصر بل لا يدخل تحت

العبادة لامتناع وصول القوة العاقلة اليه ولا خطر على قلب بشر من غيرهم او منهم لعدم المثل

والنظير والمثل لانه عباد الله الصالحون يرون في الدنيا ببصيرتهم ما لا يتعلق به شيء من القوى الجسمانية

وبرفرقة الاخرة ببصرهم وبصيرتهم كذلك فهم في مال العباة وبهما وبعدهما الا بادون ولا يكونون
الا في حضرة دايرة التقدير وفي الحديث انهم لما ارادوني اعطيتهم ما لا عين رأت ولا اذن
سمعت فالذي اعد نتيجة المحبة التي امدهم بها فالمدد منه والمحبة منه والذي حباهم بالمحبة منه
وقدرته له في الاشيا بلا امتزاج ومنعه لها بلا علاج وعلة ذلك حكم الالهية لا يضاف الى العلل ولست المحبة
سببا لما اعطاهم وكذلك الطاعات لدخول الجنة لان وقوع ما بينه ليس من شرط النبي والعبادة و
المحبة وغير ذلك لاظهار العبودية واداء حقوق الربوبية وعطاء الله من الفضل كما ان منعه من العدل
ما كان في الازل اعمالنا واخلاصنا وعنايته شاملة علينا فاوجدنا من العدم وامدنا بالنعم وخصصنا
بالكرم وما كانت الالهية الا محض الافضال اى العطاء بلا علة لان فضل الله سابق والاسباب الخفية
واللاحق لا يصير سببا للسابق لوجب تقديم السبب على المسبب لكن المتقدم والتخصيص على ما هو ظ
النصوص فالحكمة لا العلة فالاعمال والطلب عبودية اقترنت بسبقها وترتبت عليها كما انه اقترنت
الصلوة بوقتها وترتب ثواب الاعمال عليها فانه تعالى قال يختص برحمته من يشاء حتى تزد الاشياء لعلمه
ومشيته وحكمته ولا تبقى النفوس على ما جبلت عليه من تعرف الاسباب والطلب لما لديه ثم قال
رحمه الله قريب من المحسنين حتى لا تترك النفوس الاعمال اعتمادا على الالهية فانه لا يصح من جهة الحكمة
والنص من جهة الحكم فالاولى الاية حكم والثانية حكمة فالشريعة من عين الحكمة والحقيقة من عين الحكم

والحكمة

والحكمة وصفا الرب ولكل منهما استعلامه الوجود ويجب اعتباره ولا يصح النفي بفعلها بل منفيا نهما لازم
وغير ذلك اما ان يصل للرياضيات او نقص النظر والرضا فالحقيقة والشريعة متلازمتان لا تستقل احدهما عن
الاخر ثم اشار الى مقام العبدية الصرفة وهم الذين يعبدون على وجه العبودية واداء حقوق الربوبية
من غير تقاضا ما فيهم من البقية دون من سواهم ممن يعبدونه عبادة رهبة فقال اذا افنا الحق فضله
وجوده وكرمه لا لعلة من العلل وغرض من الاغراض عن هواك وسلبك الى ما سواه الذي هو المنافع
لانه تعالى من ملكه كما وهبه حظا بالارادة هجر هواك فانه لا منازع بنازعه في ملكه غير الهوى ولان الاشياء
كلها تابعة لله تعالى خلقا وملكا والمنفرد دعاه وسموه بالحكمة اى المحكمة للافناء لا العلة وحاصل على
معرفة الاشياء على ما هي عليه لان الحكمة وصف الرب اى بحكمته ومعرفة الاشياء وعن ارادتك المنوية
لتفعل سواء كانت لما سواه تعالى او له لان ارادة العبد لا تقع بارادة نفسه من التعرض المطلع عنه لان ارادة
العبد من جملة القواطع فان ارادته لا بارادته تعالى ليست بقاطعة بل هي الوصلة اليه تعالى بالعلم اللدني
النوه افضى عبدا صرفا فانما الصالة تعالى واعلم ان القوم يسمون الخروج عن الهوى والوجود فناء
والخروج عن الارادة اتحادا والتعبير عنهما بالفناء تضمن الافناء اشارة الى انهما لا يحصلان الا
بافناء الرب وكونك عبدا صرفا لانه لا هوى له تهوى به ولا ارادة له تريد بها الا ولا يقيده
بل انما الارادة لله ولا ارادة لاحد الا بارادة الله لا بارادة نفسه قال تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله

وقال الارادة العبودية من الشرك
صالح على نفسك

تعبير عن الفناء والاتحاد

فالعبد المعرف هو الذي لا هوى له ولا ارادة فحينئذ اي حين صرت عبدا صرفا او حين اذ لا هوى ولا ارادة

ينكشف الحق تعالى لك عن معرفة نفسك التي هي سبب عن معرفة الله تعالى كما ورد في الحديث من عرف نفسه

عرف ربه ومن عرف ربه جهل نفسه فمن علامة الهوى والارادة ترى نفسك ومن معرفة نفسك

ترى الحق ومن معرفة الحق تجهل نفسك فتضمحل اعني تجهلك بنفسك العبودية من حيث تعلق

بيان المراتب — بها الاسم في الوجوب وهي المرتبة المسماة عند القوم بالاحدية المستهلكة فيها جميع الاسماء

والصفات فان حقيقة الوجود بشرط لا شيء الاحدية وجمع الجمع والعماء وحقيقة الحقائق و

بشرط جميع الاشياء اللازمة لها من الاسماء والصفات الواحدية وجمع وحضرة باعتبار ايصال مظاهر

الاسماء وهي الاعيان والحقائق الى كمالاتها المناسبة لاستعداداتها حضرة الربوبية وهي لا بشرط

شيء ولا بشرط شيء هوية سارية وبشرط ثبوت صور العلمية فيها مرتبة الاول والباطن المطلق ورب الاعيان

الثابتة وبشرط كليات الاشياء مرتبة الرحمانية رب العقل الاول المسمى بلوح القضاء وام الكتاب

والقلم الاعلى وبشرط كون الكليات فيها جزئيات مفصلة من غير احتجابها عن كلياتها مرتبة الرحيمية

رب النفس الكلية المسماة بلوح القدر واللوح المحفوظ والكتاب المبين وبشرط كون الجزئيات

فيها متغايرة عن الكليات متمايزة عنها مرتبة الماحي والمثبت والمحيي رب النفس المنطبعة في الجسم

الكلي وهي المسماة بلوح المحو والاثبات وبشرط كونها قابلة للصور الروحانية النورانية والجسمانية

مرتبة

مرتبة القابل رب الهيولى الكلية المشار اليها بالكتاب المسطور والرق المنشور وشرط قابلية التأثير والتاثر

مرتبة الفاعل المعبر عنه بالموجد عندهم والخالق رب الطبيعة الكلية وشرط الصور الروحانية المجردة مرتبة

الاسم العليم والمفصل والمدبر رب العقول والنفوس الناطقة وشرط الصور الحسية الغيبية

مرتبة الاسم المصور رب العالم الخيالي المطلق والمقيد وشرط الصور الحسية الشهادية مرتبة الاسم

الظاهر المطلق والاخر رب العالم الملكي كذا قاله داود القيصري واما عند اهل الظاهر فمعناه منفرد

الذات والصفات والافعال وهو من الوحدانية للمبالغة بزيادة الالف والنون ففني العبد

فنا بشهود يا حاليا بتبديل الصفات البشرية بالصفات الالهية او بزوال التعينات الخلقية بالتجليات

الذاتية في مرتبة الوحدانية وان انكرها المتشددين من العارفين والعلماء العاملين الغير الواصلين

بالحال الا بالعلم او باختفاء التعينات في التجليات بان يكون الرب ظاهرا والعبد مختفيا والفرق

بينه وبين ما قبله ان زوال التعينات بالتجليات من قبيل زوال التعينات القطرات في البحر وقد زال

التعينات الاسمائية وهي الموجودات المقيدة في الوجود المطلق فلا يبقى عند العبد الا الواحد القهار

كما يكون عند ظهور المرتبة الاحدية يوم القيمة قال الله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وهو المسمى

بالقيمة الكبرى عندهم كما ان اعراضهم عن متاع الدنيا وشهوات النفس بالقيمة الصغرى وخفاؤها

فيه تعالى من قبيل اختفاء الكواكب بطلوع الشمس ومراد الشيخ الثاني دون الاول والثالث

حيث قال ويبقى الرب عز وجل بلا عبد وما قال ويظهر فلا يصح حمل الفنا على الثالث ولا
على الاول لكان وجه لبعض فالثالث فنا وجه العبودية في وجه الربوبية والثاني فناؤه والاول
تبديل الصفات البشرية في الصفات الحقية فاعرفه وكن من الشاكرين ثم شرع في بيان الرتبة
والحقيقة والمعرفة واحكامهما تفصيلا لما اجمل اولا واشارة الى الفرق بينهما والى ان كلا منهما
مطلوبة لا يوجد احد بها خالية عن الاخرى على ما هو الحق وعلى وجه الكمال على ما هو المستفاد من كلامهم
فقال الرتبة التي لها حدود وجهات اي اصله لانه التكليف بالعبادة كلها قبض
اي ما به القبض ففيه تسامح لانه بها يصير العبد في قبضة مولاه والعلم النوراني
الحاصل المفيد على الحق بطريق القبض المسمى بالعلم الكسبي وهو الحقيقة المقابلة للرتبة في الذكر
ذكر المعنى كله بسط اي سببه ففيه ما مر لانه بالاستبشار بما من الله تعالى به من المنن فلا يكون
نقل الاعمال عند المشاكر والمعرفة بالله تعالى كلها دلال بالمعنى المار لان العارف بما انه بل
على ربه يتعامل مع ربه ما لا يعامل عبد مع مولاه ويقبل منه مولاه ما لم يقبله من غيره ومقام
الدلال ادق واخوف من البسط والقبض والبسط اخوف من القبض والبسط ذلة اقدام الرجال
كما في لطائف المنن لانه خروج عن حكم الوقت وانه موجب لاسترسال النفس مع ما يلائمها
وان للنفس فيه حظها فهو مستلزم لمزيد الحذر ولهذا خوف العارف في البسط اكثر منه في القبض

والدلال ادق من البسط لانه يكون في الاقوال والافعال بخلاف البسط والقبض اقرب لوجود السلامة
لانه وطن العبد وهو اللائق بمبدا امره لكونه موطن التكليف الذي لا وجود له الا بهما ابهام وموطن
الخاتمة وعدم العلم بالسابقة وموطن المطالبة بحقوق الله تعالى ومن هذه الجهة تكون الرتبة اقوى و
احسن وقد قيل ان القبض للارواح والبسط للاشباح وانه حق الحق منك والبسط حظك منه تعالى
فهو احسن من البسط لانه كونك بحق ربك اولى من كونك بحظ نفسك ولان البسط يوجب انتشار
الحرارة في البدن فيشتد على استرسال النفس مع ما تريده فلا يقف صاحبه على حد الادب لعدم
امكان حفظ الحرمة معه الا نادرا ولهذا قيل قف على البساط واياك والانبساط وورد في الحديث القدسي
بشر المؤمنين باني رب غفور والمخلصين على خطر عظيم وقال الناس كلهم هلكى الا العالمون
والعالمون هلكى الا العاملون والعاملون هلكى الا المخلصون والمخلصون على خطر عظيم فالمخلصون
اذا غابوا شهودهم امنوا من المكر واذا غابوا عن صورهم هي رجوا الفضل بخلاف العامة فانهم بالعكس
اذا خافوا خافوا واذا رجوا رجوا لانهم اذا خافوا رجوا واذا رجوا خافوا فعلم مما ذكر ان كلا من القبض
والبسط والدلال وحده مذموم ناقص والكمال الجمع حتى يعرف العبد انه في قبضة المولى الجليل
من الامر لان القبض لعين مراده والبسط مراده فاذا تحقق بعدم دوام ما لا يريده وعدم بقاء
ما يريده لم يسكن الى شيء من حركاته وسكناته ووجوده بالاعتناء بموجده ثم القبض والبسط يقعان
في الوجود بخلاف الدلال فانه مع الفنا وفناء الفنا اي البقاء ولهذا قال فادنى القبض اولا

والبسط ثانيا ثم لا قبض ولا بسط وفيه نظر لان الوله لا بسط وامر في البسط لحاصل تامل ويمكن الجواب
بان البسط يختلف باعتبار دهاوليه العبد من العرفان والتحقيق فما كان من معرفة تامة غير ما كان من معرفة
ناقصة والاول يقع في الفناء والبقاء والثاني يقع في الوجد والاول لا انحراف فيه من سوء الادب
لتمكن النفوس فيه والتحقيق بحقائق حفظ الحرمة وانغماس القلب في بحر المحبة والثاني يخاف منه فيه لوجود
الطبيعة المحركة من غير اختيار ولما كان المقصود من جميع ما ذكر ترغيب السالك على محبة الله والكون بمراده تعالى في
الاعمال والنظر اليها والى غيرها بل الى ما سواه صرح بالمقصود واظهر ما هو المطلوب فقال مخاطبا للسالك والمريد
كما هو اسلوب هذا الكتاب طريقنا محبة لله تعالى محبة ذاتية لا افعالية لعدم اعتبارها عندهم
لان ترك العاملين اعمالهم فان اوليائه محبة خاصة العاطفة لكل شيء مما سوى الله تعالى حتى لا يكونوا عندنا شيء وكونوا
دائما مائلين بقلوبهم اليه لانهم لا اعمل فقط بل محبة خاصة فالمطمع للانبياء لانه تنزل عند مرادة
الغير مع الربح لا بمعنى انه ليس بغرض دنيا ولا اخرة على ولا اعتقاد الغير المحبة بل نرى المذكورات منا
من الله تعالى علينا ولا حول ولا قوة لنا في ذلك الا به كما لا يرى من الطاعات اعمالهم كذلك لا يرى المحبة
لهم فهم موصوفون بالمحبة وليسوا محبين كما انهم موصوفون بالعبادة وليسوا عابدين فهؤلاء بلا
الاتصاف بالاضداد كالاصل فهم عابدون محبون من وجه ليسوا بعابدين ومحبين من وجه اذ منه
المبدا واليه المعاد وابتغ طريقنا فناء عن وجودنا فضلا عن غيرنا بوجود موجدنا لا طريقنا
بقاء مع وجودنا فضلا عن وجود غيرنا والمقصود ان سيرة الموحدين المحققين المحبة والفناء

المحبة

اي المحبة لله تعالى والفناء عما سواه اي حالتان لصفتان لازمتان لهم لا ينفكان عنهم ابدا لانه طريقهم
العمل والبقاء مع العمل وغيره لان العمل لهم والمحبة لله وهم لا يعتمدون على احد غيره ولا ماهو الجزء على
ماهو له وجه انه ذلك لهم وهذا الله ماذكره بقوله اذا دخلت في العمل المسمى بالعبادة ولو
كنت مخلصا فيه الا انك ترى العمل وتطلب العوض عليه فالمراد بالدخول فيه النظر اليه والوقوف عنده
ورؤية انه منه فحاصله اذا بقيت في العمل والتفت اليه وعرفت انه صادر منك بحولك وقوتك كنت
انت لك اي طالبا لمنافعك ولا يكون عملك عبودية مع انها منك واذا دخلت في المحبة
لله بعد الخلاص فيها لانها بين الصدق والاخلاص ان الاول لنفي العجب والثاني لنفي الرياء فالصدق
التبري من حوله وقوته والاخلاص اخراج الخلق عن معاملة الحق عند المخلصين وعدم العمل لاجل النفس
وعدم الدخول لطلب عوض او ميل لحظ النفس عند المحبين وعدم السكون والاستراحة في
عند موجب وحاصله انك اذا دخلت في المحبة اي المحبة الصادقة وانقبضت بها وصارت حالتك
راسخة فيك كنت له لا لك وطالبا له لا لحظوظ نفسك وتكون اعمالك عبودية لا عبادة وقياما
بحق الربوبية والطهارة لا طمعا في الجنة ونعيمها وهربا من النار وعذابها فلا يحل هذا العمل لهم
والمحبة لله اي المراد ما ذكره والظاهر انه علة او بيان لقوله طريقنا محبة الخ والا يبقى بلا ارتباط في المعنى
ما عرفته ثم اشار الى وجه ما قاله من ان طريق اهل الله المحبة والفناء معاد من كل واحد منهما
على انفراده على ما تقيد الواو الجمعية فقال قدس سره العابد لله تعالى وهو المجاهد الداخل في العمل

برأيٍ وناظرٍ لعبادته وملتفتٍ إليها ومستغرقٍ فيها وفرحًا بعدها بها ووجودها العبادة الذي
غير علة لكن بعض فنا منه فلا ينافي ما مرّ وانتهى لعا الى التكلف في قوله والمحب برأي ومعتبر
لمحبته بأن النظر الى المحبة هو النظر الى السوى لأن المحبة وأحوالها من الرب سواء كانت له أو للعبد بخلاف
العبادة فإنها ليست من الرب بل من العبد لأنها من أوصافه لا من أوصاف الرب ولا يخفى بعده
اما على الظاهر فظاهر واما على الحقيقة فلأن المحبة عمل كما أن العبادة عمل إلا أنها عمل القلب وهذه
عمل الجوارح والاعمال كلها الظاهرة والباطنة لله تعالى فكما أن عمل العبد ليس بعمله من جهة وعمله من جهة
فكذلك محبته ليست بمحبته من جهة فالوقوف عند وجه دون وجه تخصيص بلا مخصص وترجيح بلا مرجح
وتكليف بلا داعي بل اللائق بالمقام ما ذكر وهو أن المراد أن المحب الغير الفاني ينظر الى محبته كالعابد
ينظر الى عبادته إلا أن محبته ليست كعبادته لأنها أما لرفع العقاب أو لحصول الثواب أو الكشف
أو النجاة والمحبة خالصة من علل النفوس فلا تعقب بها السالك في محبة وجدها لأنها وصلها ليست
بدايتها والطلب المعرفة المتعلقة بالفناء لأنها الغاية القصوى وإذا فنيت عن وجودك
بأن عرفته أي الله تعالى بالعلم الوهبي الغيبي أو اللدني المنور على ما مر لأن المعرفة سبب
للجهل بالنفس كما أن معرفة النفس سبب لمعرفة الله تعالى وسبب معرفة النفس تعرفه تعالى الى العبد
بعده بما وهبه من العلم فيكون التعرف سببا لمعرفة النفس ومعرفة النفس سببا لمعرفة الله
تعالى ومعرفته تعالى سبب الجهل بالنفس والجهل بها هو الفناء فعلى هذا قول الشيخ والعلم طريق المعرفة

مجازا

مجاز استعمله باعتبار أن سبب السبب سبب وبالجملة إذا عرفت الله تعالى معرفة مستلزمة لفنائك
وجهلك بوجودك تصير منا وداخلا في طريقنا وكانت أنفاسك به لا بك حين تغلب
الحقيقة على الخلقية فصرت فاعلا مدركا والحق آلتك ويسمى هذا بقرب النوافل واليه الاشارة بحديث
بي ينطق وبي يسمع الخ وفي قرب الفرائض فان فيه تضمحل الخلقية في الحقيقة ويكون الحق فاعلا كما
ويكون العبد بقواه واعضائه وجوارحه بمنزلة الآلة واليه الاشارة بقوله تعالى على لسان نبيه
أو عبده سمع الله لمن حمده واما قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق
أيديهم فاشارة الى مقام الجمع بين القربين والكمال وقاب قوسين واما قوله تعالى وما رميت
إذ رميت ولكن الله رمى فاشارة الى مقام الاحدية او أدنى عدم التقيد بواحد من
الاحوال الثلاثة أي يظهر بكل واحد من القربين ويجمع بينهما بلا تقيد بواحد منهما وهو للنبي
بالخصوص ولكمل الأولياء حظ منه بالوراثة وكمال المتابعة وكانت أنفسك حركاتك أي أعمالك كلها
له تعالى لا لك لتحققك بأنه الفاعل الموحد لكل شيء لا غيره قال الله تعالى والله خلقكم وما تعملون وخلق
كل شيء فقدره تقديرا فالكل منه واليه وبه وله وفي بعض النسخ أنفاسك تتخلق بأخلاقه أي تعالى
فعرفت أن لكل عدم لوجوده وشطوحه أنه إذا جهل به لا يكون له أنفاس فضلا عن أن تكون به
تكون حركاته لنفسه لأنه فصح الشيخ به توضيحا للسالك وتنبيها له فقال وإذا جهلته
تعالى أيها السالك لعدم تحققك بأنه خالق كل شيء وتشهد الأعمال صادرة منك وأنت فاعلها

كانت انفاسك معدودة فلعد بها اثرها وكانت حركاتك الصادرة منك عند لك لا له
لو مثل فاعلها وهذا آخر ما كان الامر عليه لانك عدت من عدم من علم لعدك محجب بالعكس بل الاعيان صف
ما سوى الله تعالى بالعقد ولا الوجود اذ لا يعقد الا ما وجد ولا يوجد مع الحق غير الحق كان الله
ولا شيء معه وهو مثل قوله تعالى كان الله غفورا رحيما وهو مع كل شيء لظهور الوجود في الاشياء فانه نور
يطرد الظلمة ولا يبقى لها اثر ولذا قال الشيخ اذا قورن الحادث بالقديم تلاشى الحادث
وبقي القديم فالثابت الظاهر القديم والحادث متلاشى فيه وهذا هو لب اللباب والاتحاد باطل
اشارة الى المراتب ضلال ثم اشار الشيخ الى مراتب السبع التي هي الاسلام والايمان والصلاح والاحسان والشهادة والصديقية و
والقربة وادرج الاسلام والايمان الصلاح والشهادة في الاحسان وعبر عن مقام الصلاح بالعابد
وعن الاحسان بالزاهد وعن القربة بالموجود كما عبر عنه بالمفقود سابقا وبالعارف ايضا
الى ان مقام القربة ابتداء عرفان كامل وانتهاء شهود فقال العابد المسلم المؤمن الصالح
العامل الاعمال البر طلبا للثواب وخشية من العقاب ما نائم اي ليس له سكون وقرار في العبادة
بل هو دائما في العبادة لانه يطلب من الله الزيادة في دنياه واخرته فلا يفتر عن السعي ويكون
في حقايقه مقيدا بالشريعة ان تجد دوام العبادة هذا حكم في غلبة عظمة الله تعالى ورغبة في
امتثال الاوامر وبعد عن المعاصي فجدير ان يسمى بالعابد ولذا سماه به بالصلاح لدوام عبادته
والزاهد وهو المحسن المخلص الانانية والاسماء والصفات المتصوف في عبادته كانه بين يدي الله

لك

لان الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك كما ورد في الحديث وانقل درجات اهل الحق ان يعرف على الدوام
ان يعبد الله تعالى ناظرا اليه وهو اول المراقبة وسمي بالزاهد لان الزهد من اقوى شروط السبعة التي هي التوبة
والانابة والزهد والتوكل والتفويض والتسليم والرضى والاخلاص لان بعضها كالاساس وبعضها لا يحصل الا به
ما له رغبة في الاغيار ولدوام مراقبة الملك الغفار والفرق بين العابد والزاهد ان العابد يخاف النار
فالعابد
على نفسه ويطمع الثواب لنفسه والزاهد يرهب من الجلال ويرغب في العبادة للجمال لا لنفسه
صادق مع الله ولا يشترط فيه عدم الكبيرة والزاهد مخلص لله تعالى شرطه بعد تحري الكبيرة عليه وقيل
بالعكس بناء على ان الاخلاص نفي الرياء والصدق نفي العجب ويدخل فيه الشهيد صاحب مقام الشهادة
من حيث ان كلا منهما مشاهد لله تعالى الا ان الزاهد المحسن يشاهد بانه ناظر اليه والشهيد يشاهد الله
في كل شيء يراه وانه انعقدت الصحبة لله من غير علة فيه دون الزاهد والصديق الذي دخل في حقيقة
من عرف نفسه فقد عرف ربه لكن معرفته ناقصة حيث ما صار الغيب له عيانا بخلاف العارف
فانه صار الغيب له عيانا وكلاهما صديقية الا ان الشيخ فرق بينهما باعتبار الابتداء والانتهاء والنقص
والكمال واما الموجود الاتي فالغيب صار له عيانا وحقيقة الحق على الخلق فيه وسمي بالصديق لكثرة صدقه
في حركاته كلها والتزهد من عمله وقوته ماله اثر كان وسيلة ظاهرا وباطنا الى سوى شهوده فضلا
عن الرغبة فيه لانه بصير غيب الوجود شهود الحق بنور اليقين ما غاب عن نظر الحق من اسرار
فيفنى تحت انوار سلطان الجمال ويستغرق فيها فلا يلتفت الا اليها والعارف هو الكامل الذي

[illegible]

يشهد صفة بعد اخرى ويعرفه ويسمع الاسماء والصفات من الذات وشاهد حقايقهما وادرك اجمالها في تفاصيلها

في اجمالها واتصف بالاسماء والصفات الى ان بلغ الاجل المختوم وشرب كاس الرحيق المختوم مالك حول

وانفصال من غير التحاد ولا له حق في حركاته وسكناته من غير قادر حكيم ولا له اختيار في شيء من امور

من غير اختيار مختار جبار ولا له الارادة وقصد لشيء من الاشياء من غير ارادة المريد المختار فلا يريد

الا ما اراد المريد ان يريد ولا له تحرك من نفسه من غير تحريك محرك الحقيقي ولا له سكون من غير

تسكين المسكن الحقيقي فهو بشاهد الكل بالله من الله الى الله لله والموجود القائم بالله المنزه

لوجوده الوجود الفاني عن وجوده بوجود الله الداخل في مقام القربة ما لكه في نفسه وذاته في جميع احواله

وجود مستقل قائم بسبل يرى وجوده من ظلال وجود الله اولا يرى وجودا مطلقا الا بالله استقلالا

ولا بغيره لشيء الا لله الواحد القهار فالقائم بالمجاهدة موجود يرى انه قائم بنفسه والمفقود يرى

ان وجوده بالله لا بنفسه واعلم ان المقصود من الرسالة من اولها الى اخر الرحلة من كل شيء ومنتهاه في

قوله تعالى قل الله اي حسبي الله واكتفيت به عن كل شيء سواه ثم ذرهم اي اتركهم في خوضهم يلعبون

اي يشتغلون بما لا حقيقة له لان اللعب الشاغل عما الحقيقة له والوجود كله كذلك كما ورد

في الحديث اصدق كلمة قالها الشاعر لبيد الا كل شيء ما خلا الله باطل والرحلة لا يكون الا بالانسلاخ

من كل شيء وهو لا يكون الا بالاستيناس به تعالى فاشار الى هذا فقال اذا استانست به تعالى

اي بما منه من الالطاف والخطابات الربانية لا لذات الله تعالى وان الحق تعالى مباين لجميع المخلوقات

لمن يجالسهم والمؤانسة انما تكون بالمجانس قال العجم انه هذه من المسائل التي غلط فيها العباد والزهاد

فظنوا ان انهم بالله حقيقة ذاهلين عما يجب للحق من التنزيه المطلق ثم قال رضي الله عنه

العارفين اشارة الى ان هذا الظن لا ينبغي العارفين لان الذات الحق وحشة لا انس فيها العلم

نخيلها على احد وانها الا بشاهد وما ورد في بعض ما اوحي الى داود قل لفلان العابد انك

انما نعوذ بالليل لما تحمل من الانس بعبادتك وانك لم تفهم محبة لي ولا اجلالا فان اردت التقرب

من حضرتي فاعبدني امتثالا لامري عبادة لا لذة فيها فاني لا يلتذ بي فيجب لعلمه مجانسة مخلوق

فليس انا جسم ولا معنى حتى يلتذ وابي فالمراد الرؤية بالاسماء والصفات وليس المراد نفي التلذذ بها اصلا

بل المراد علو التلذذ من التلذذ مطلقا بحيث لا يبقى لذة في شيء حتى في اسمائه وصفاته بل في

وصوله لانه مامور بالتحلق في اخلاقه تعالى كما ورد تخلقوا باخلاق الله ومن اخلاقه عدم التلذذ

فخذه العابد من طلب اللذة حتى لا يبقى عنده ثواب لاعماله في هذه الدار وما صغر اليدين

في تلك الدار استوحشت منك اي من نفسك فضلا عن نفس غيرك هذا لما العدم مشاهدة

الحق في الخلق ولو شاهدوه في كل شيء كانوا يستانسون بكل شيء ولم يستوحشوا من شيء لرؤيته

مطلوبهم وهو الحق في كل شيء ومن هنا قيل ليس الرجل الذي لا يدخل الظلمة اصلا ولا الذي يدخل

الظلمة بالظلمة بل الذي يدخلها بالنور ومن شاهد الحق في نفسه يشاهده في كل شيء ثم الكل يقول

من اشتغل بنا ظاهرا او باطنا بان اعرض عن الجميع وتوجه الينا بالكلية لكن يكون اشتغاله بنا لله
اى لاجل حظوظ نفسه نفسانية او روحانية ولو كان حظه القرب والوصول اعمينا عن العلوم
الربانية والمعارف الالهية فضلا عن مشاهدتنا لان العوايد مانعة عن المعارف والعلوم كما انها
مانعة لغيرها اذ متى تجلى المعارف والعلوم على قلب من القلوب لم يبق متسع لغيرها ان الملوك اذا دخلوا
قرية افسدوها واذا جاء الحق زهق الباطل واذا كان القلب محشوا بصور الاغيار لا تدخل فيه
الانوار ولو دخلت ارتحلت حيث نزلت وورد انه تعالى اوحى الى عيسى انى اذا اطلعت على قلب
عبدى فلم اجد فيه حب الدنيا والاخرة ملأته من حبى ومن اشتغل عن كل ما سوانا باشتغاله
بنا لكن لا لنفسه بل لاظهار العبودية وقياما باداء حقوق الربوبية الغير المعللة بعلة والغرض المنزه
بشرط بصرناه يعنى جعلناه بصيرته لا بصر لان العمى والتبصير هنا للقلب فقط اى بصرنا بصيرته لرؤية
حقايقنا ومعارفنا برفع الحجب عنه وسر ذلك الحكمة المناسبة لان الانوار لا توضع فى القلب
الملوث بالاغيار اذ الاول اعلى الاشياء والثانى ادناها فليس من الحكمة وضع الاعلى
فى الاسفل الادنى ولما كانت مراتب الوجود دورية ولا تتم الدايرة الا بانطباق اخرها على اولها
كما فى دايرة وجود الانسان كان اول مولود من سلسلة ادم شيث وهو كان محلا للتجليات
الذاتية والمواهب الالهية يكون اخر المولود كذلك لتتم الدايرة فكذلك الشيخ ختم رسالته بتبيل

ما ابتدأ به

ما ابتدأ به تتميما للدايرة وتكميلا للفائدة فقال اذا اراد غاية الارادية التى لا اعلى منها هو انك
وصلك الى كمال تتحقق بها ماسواه او اليه تعالى لنفسك يكشف عنا ويرفع الحجاب لك عن باب الحقيقة
التى هى من عيون الحكمة او عن باب الحقيقة ولا يلزم من كشف الباب الدخول فيها والمعرفة بها اخيرا
كشفها والمراد فى كلمات الصوفية من غلبة الحقيقة على القلب بحيث تفنى الكثرة فى الوحدة فلا يبقى
لما سواه وجود فاذا تحققت به تفنى عن وجود كل شئ حتى عن وجودك فاذا فنيت عن وجود
نفنى لعبد فنائك عن الوجود عن ارادتك كما فى بعض النسخ او اذا فنى وجودك واضمحل فى غاية
عنك تفنى عن ارادتك وتزول بالكلية عنك فالاول مقام الفناء وهذا مقام الاتحاد وهو المراد
بالفناء والاتحاد عندهم على ما هو الحق لا ان المراد اتحاد ذات العبد مع ذات الله كما هو مذهب
اهل الاتحاد فانه كفر عظيم وبهتان كبير بل هم اشد كفرا من عباد الاوثان وهم اخف حالا منهم
لانهم قالوا نعبد الاوثان ليقربونا الى الله زلفى وهم ادعوا انهم صاروا عين الحق فاذا فنيت
ارادتك فى ارادة الله تعالى فيكشف الله تعالى لك ايها السالك الفانى الوجود والارادة
عن الوحدانية المستهلكة فيها الاسماء والصفات وآثارها ومؤثراتها فتفنى عن الفناء بين
المذكورين وتبقى ببقاء الله وما قيل من ان ترك الوجود كله ممنوع لان فناء الوجود قبل
فناء الارادة لانها تابعة للوجود فالمراد الوجود لا يريد واذا فنى عنك المذكوران فنى ايضا
الفناء عنك بان لا يبقى لك شعور بالفناء فتحققت بالله لا بنفسك اى تعلم

بيان معنى الفنا والاتحاد

حقيقة وبقينا انه يجاهوا اي الذات في الوصلة التي لا يحكم عليها بنفي واثبات بلا انت اي بعدك بذل معه

وكذا غيرك مما سواه اذ لا وجود لشيء معه وهو مع كل شيء او ما ادركه مصاحبا بلا انت اي بالعدم الاصلي

لانه تعالى اظهر الخلق بظهوره فلا ظهور الا ظهوره قال تعالى الله نور السموات والارض وقد اخبر انه ينزل

الى سماء الدنيا وانه خلق ادم على صورته او يقول بالمنور مثل الا انه ما سواه يكون عدما في جميع احواله

اما في الماضي فحقيقة حاله واما في الحال فلعدم استقباله واما في الاستقبال فان كان باقيا فله حكم الحال

ان كان فانيا فله حكم الماضي وَاِذَا سَلَّمْتَ بمعنى التفويض والتوكيل وقيل التفويض والتسليم واحد

بينهما فرق يسير وهو ان المسلم قد لا يرضى بما سلم اليه بخلاف المفوض فانه راض بجميع ما يعمله المفوض اليه

وهما فرقهما من الوكالة ويفرق بان الوكالة فيها دائحة دعوى التمالك للموكل فيهما وكل فيه بخلاف التسليم والتفويض

فانهما خاليان عن ذلك فعلم من هذا انهما ادق من الوكالة والتفويض ارقى من التسليم فالمراد اي اذا سلمت امورك

الظاهرة والباطنة اِلَيْهِ تعالى بان يعمل معك ما يريد هو لا ما تريد انت قَرَّبَكَ اي جعلك الله قريبا اليه

وفي جواره بظهوره انه تنوعات الاسماء والصفات بقرب من ظهور الحق فيها فتعلم ما تتنوف لعلمه

وتفعل ما اودت صدوره فالقرب الجوار والا فمحال اذ ان تتنوف في حقيقة صفة من الصفات او اسم من

الاسماء ولم يبر هذا بعيدا ومحالا لان اهل الجنة تنفعت لهم الاكوان فيما شاؤا في الكون فم في جوار رب العالمين

وهذا اعلى المقامات التي يصل اليها المخلوق في السير الى الله ومقامات القربة اربع حضرات الاولى الخلة

وهو مقام ابراهيم الذي جعله كان اسنا والثانية الحب وفيه سمى النبي حبيب الله والثالثة الختام وفيه

وقع لواء الحمد والرابعة العبودة وقيل العبودية وفيه سماه بالعبد قال تعالى سبحان الذي اسرى بعبده

وَاِنْ نَازَعْتَهُ تعالى ظاهرا او باطنا او باطنا اذ الاعتبار في التسليم والنزاع بالقلب لا غير في امورك

او في امر من امورك لان القرب مشروط برفع النزاع معه مطلقا اما بالاعتراض على فوات المراد او ارادة

غير حكم الوقت او طلب حالة غير التي انت فيهما او ارادة غير ما اقام الله فيه او بالطلب منه او لا ومن

غيره او لغيره وغير ذلك مما يكون للنفس فيه نسبة اَبْعَدَكَ اي جعلك بعيدا عنه ومحجوبا عن شهوده

وعن الدخول في حضرة قدسه لان المنازعة تنافي المقادبة ثم التسليم والمنازعة وغيرهما لا يكون في

الا به تعالى الا ان العبد اذا كان في القرب برهان الغير والله لا يرضى باثبات الغير فضلا عن اثبات

فكل ما لم يكن بالله فهو ضلال وما كان بالله فهو الحق والى هذا اشار حيث قال اِنْ تَقَرَّبْتَ

اي طلبت القرب اليه تعالى اِلَيْهِ او بغيره لعلك ان كان نحوه به تعالى فهو من ترك الفرع اكتفاء بذكر الاصل

ونعذر بالقضاء وهو القدرة تاباه الحقيقة وان تساعد النزيعة لان المراد يكون الطلب به تعالى

السالك في سلوكه الله تعالى فاعلا على الاطلاق والكمال ولا يجعل معه في ملكه فاعلا غيره

وحري طلبه بالله تعالى القرب اليه فعل الحق تعالى لا فعل نفسه وكذا سائر افعاله الاختيارية فهو

كالميت تحت يدي الغاسل يقلبه كيف يشاء لا بمعنى انه تعالى يخلق الطلب في العبد ويعطيه القدرة

عليه فانه مما لم يقل به بعض اهل الظاهر لافضائه الى افتقاره تعالى عن ذلك علوا كبيرا فكيف

باهل الباطن وحاصل المعنى ان تقربت وطلبت القرب تعالى بان رايت التقرب والطلب فعل الله

لانعامك قربك اي جعلك قريبا اليه بالمعنى المذكور وتكون من الواصلين المقربين وان تقربت

اي طلبت القرب اليه تعالى لكن لا ابتلاك بان ترى طلب القرب من نفسك وفعلك لا الله (تعالى)

ابعدك عن دائرة الولاية ومقام الاختصاص للخواص لانه مقام مطهر لا يدخله الا المطهرون ومن هنا

قيل (نظم) تطهر بماء الغيب ان كنت ذا سر والا تيمم بالصعيد او الصخر وقدم اماما كنت انت (امامه)

وصل صلاة الظهر في اول العصر فماء الغيب الوجد والتطهر به الخروج عن الوجود والارادة و(الصعيد)

العبادة الظاهرة والصخر البدن (طينه) وقيل اشارة الى الزهد البري وفيه الاخفى والامام الاول الشرع

والامام الثاني المخاطب من حيث كونه متبعا له والظهر الشريعة والعصر الحقيقة والمراد الجمع بينهما (ب)

بعرفان المعرفة والقربة ولا يرد قولنا ان الخلق له تعالى والكسب للعبد لان الاكتساب وان اضيف (اليه)

لكنه مجاز فلا يتقرب اليه تعالى الا الذي يطلب القرب بفعل الله لا بفعل نفسه وعلى الاول

يحمل قوله من طلب الله بجد اي بالله وعلى الثاني يحمل قوله السالك (الطلب) مردود والطريق (اي بنفسه) مسدود

الا بالله تعالى ومن هنا اتضح للوجه قولهم لا يعرف الله الا الله ولا يوصل الى الله الا الله ولا يطلب الله

الا بالله وكما ان التقرب لا يصح الا بالله كذلك الطلب لا يصح الا له تعالى وهو الذي اشار اليه بقوله

ان طلبته تعالى لك اي لاجل حظوظك ونفعك الدنيوي كالعيش الطيب وصحة البدن (وغير)

ذلك او الاخروي كدخول الجنة والانقياذ من النار ورفع الدرجات وحصول المقامات كلفك وجعلك

من اهل التكليف والمشقة بحيث تكون انا مشتغلا باوامر الشريعة تعبا عليك وتكلفا على نفسك

بالاتيان

بالاتيان بها ولذا تطلب الاجر على اعمالك لا انك تراها منك فالمراد بالتكليف الاتيان في الكلفة و(كون)

الطلب (عنه) تعلقه عليه لا المعنى الشرعي حتى يستفاد منه انه ان طلبته لم يرفع عنك التكليف ولا يعارض هذا (الحكم)

بانه حيث طلبته منك لطلب حوائجه منك فكانه دين تدان لانه يوهم نقصا في الله تعالى لان طلبتك

ليس الشيء ويوضح منه انه رفع التكليف على تقدير ان لا يطلب العبد لنفسه شيئا وليس كل

وان طلبته له تعالى يعني انك تطلبه على وجه العبودية والقيام باداء حقوق الربوبية لا ينبغي ان (تطلبه)

للوصلة اي تطلبه بل له فان الطلب كله معلول الا ما ذكرت لك فلا يصح الطلب الا منه ولا له بهذا المعنى (المذكور)

قيل هذا لان الطلب منه ما ترتب من الحوائج الخاص في علمه تعالى ورحمته وعطائه ادمن دونه فيما ذكره المحجوب

لسوى امنه ويكتفي بحسنه عن الطلب ولا يطلب منه ما وعده قسم له قبل وجوده واما الطلب له فلوجود (ت)

غايبا عنه وبعيدا منه مع انه اقرب اليك منك ومن طلبك فاذا كان الطلب منه وله معلولا لاجل التكليف

طلبك من غيره ولغيره بان تطلب حوائجك من غيره تعالى او تطلب الوصلة بالغير فثبت انه لا محل (للطلب)

علت (علت) اذ الا على الوجه المذكور فان طلبت على هذا التجرد لكلك وجعلك من الاوامر من اهل الدلال

من الطلب الخاص لا لاذا فعال التقصير معللة بل من فضل جوده وكرمه ثم بين معنى القرب بغير الوجه الذي (ي)

اشرت اليه تسهيلا لفهم السالك وتقريبا للاذهان وعقبه ببيان البعد توضيحا اذ الاشياء توضح

باضدادها فقال قربك اليه تعالى بان تكون من اهل القرب بمشاهدة تقتضي وجود المرافقة (لك)

على الدوام حتى لا يراك فيما نهاك ولا يفقدك فيما امرك فقال خروجك وفناؤك عنك منك وهو

المناسب بالخروج والمآل واحد وهو اضمحلال وفناء عن الوجود والارادة لان الخروج المذكور سبب

للمشاهدة المذكورة وهذا القرب قرب الكرامة الكائن من الحق الينا وهذا لا يكون الا بالخروج عن النفس

واثبته مشاهدة الرب ومراقبته على الدوام واما قرب الحق تعالى من كل موجود المشار اليه بقوله تعالى ونحن اقرب

اليكم من حبل الوريد وهو معكم اينما كنتم وهو على كل شيء شهيد فهو قرب الاحاطة والمعية غير مراد هنا

لاختصاصه بالحق فبطل التمثيل لهذا القرب بقوله تعالى ونحن اقرب الاية لانه ليس بالخروج وليس بشروط

بشيء فهو حاصل ازلا وابدا خرج العبد عن نفسه او وقف معها واما قرب المسافة والنسب والمدانات

فلا يصح ارادته مطلقا لمحاليته وبعدك عنه وقوفك معك وتحققك بوجودك مع وجود

موجودك فاذا كان وقوفك مع نفسك موجبا لبعدك فهو وقوفك مع الاغيار نصير ابعد لانه يزيد

البعد بزيادة حجب ولما في طرف القرب فيحصل لك اصل القرب بالخروج عن الاغيار وبالخروج

عنك يزيد قربك ويحتمل ان يكون المراد بالقرب المذكور في قوله قربك القرب التام ويحتمل ان يحمل على ظاهره

بناء على حصول القرب بالخروج عن الاغيار ثم بينه بعبارة اخرى ان جئت بلا انت اي بعدك

بان يكون مجيئك بالله لا بنفسك قبلك بالاقبال عليك واللطف بك فتصير مقبولا عنده تعالى

ويكون عليه تعالى خلفك لما كان في الله تعالى تلفك لانه اقبل عليك حيث اقبلت عليه بما امرك ان

جئت

وان جئت الى حضرة الرب التي هي دائرة الولاية بك اي بوجودك واردت بك حجبك ومنعك عن حضرة

القدس وابعدك عن شهوده تعالى في الاشياء وعند الاشياء وقبلها وبعدها لان الدخول في حضرة القدس

وشهوده تعالى باحد الوجوه المذكورة خاص بالكامل المطهر الاسرار اما ان يكون بالله او لله او بدي

الامور كلها من الله او رجع بالكلية الى الله واما صاحب الوجوه المذكورة فهو بالله عند الله الى

العامل العالم اذ لا يكون العمل الا بالعلم لما مر ان العلم طريق العمل وسببه فلا يكون عمل معتد به

بلا علم فهو والعابد والمجاهد واحد وسمي به لانه يرى العمل من نفسه ولا يراه منه وتفضيلا

من الله تعالى فلبثنا هل كونه موصوفا بالعمل فيطلق عليه الاسم العامل لجواز اطلاق المشتق على من قام

به ماخذ الاشتقاق فالمراد العالم العامل المتقي المجتهد العابد لا الكافر ولا يقرب ان يخلص ويخرج

من رؤية عملك اي رؤيته عملك وملاحظته اياه لكونه في الغرق الصرف وبقاء وجوده وارادته

فيرى الفاعل والمصحح والمفسد نفسه لا ربه بخلاف العارف مثلا فانه وان كان يعمل مثل

عمل العامل بل اكثر واحسن واقوى لكنه فان عن وجوده وارادته فلا يرى نفسه عاملا للعمل

الاعمال بل ان الله خلقها ويظهرها فيه لان العمل لا يظهر الا في جسم فالله خالقها وموجدها والعبد

مظهرها ومع هذا ينسب العارف كالعامي الاعمال الى نفسه اذ ما في العالم الا من نسب الاعمال

الى نفسه دون الله سواء ان الاعمال كلها لله لا لغيره او لا فلا فرق بين العامل والعارف

ذلك المشبه والفرق بينهما ليس الا فى المعرفة الذوقية الثانى دون الاول وكلاهما معلولة الا ما يعلم انه
لا غير فى حال المباشرة لا قبلها او بعدها واذا كان الامر كذلك فكن فى اعمالك ممن كان له الطاعم (?)
والباطن من قبيل المنة بان ترى انها منة من الله تعالى عليك من محض فضله وجوده حتى تخرج
من رؤية الاعمال وتسلم عن الشرك المحبط للعمل وعن الشرك المسقط للثواب بل لا خلل الا من قبل
العمل بان ترى العمل منك فتطلب به الجزاء فتقع فى التعب والعناء لانك ان تكن مع المنة
وتشهد ان الفاعل الموجود هو الله تعالى لا غير تكن عارفا بالله وان تكن مع العمل وتشهد ان العمل
لك تكن من الجاهلين بالله وشتان ما بين العارف والجاهل لانك ان عرفته بانه الفاعل
الموجود بعد ما عرفت نفسك بمعرفته تعالى لك سكنت عن حركاتك مسلما امورك اليه تعالى وتكون
حركاتك دائما لله تعالى لا لك وان جهلته تعالى بانه الفاعل بان تشهد ان الاعمال منك وانك
فاعلها تحركت الى اعمالك وتطلب الاعواض عليها فتكون انت اجيرا لا تكن عبادتك عبودية
وقيل تحركت الى معرفة الله تعالى بنفسك وهذا لا يلايم ما سبق من قوله وان جهلته كان تحركاتك
لك والمقصود ان المعرفة موجبة لسكونك لعلمك بانه لا فاعل الا الله والجهل موجب لتحركك
لعلمك بانك فاعل الخ والسكون افضل من التحرك لما فى الاول من الراحة وفى الثانى من التعب فى الدنيا
فالمراد ان يكون تعالى وحده فى ذاته واسمائه وصفاته وافعاله ومراده منك اهل الكون (?)

اى

اى المراد وجوده تعالى وحده لا وجودك معه كما هو الواقع حين كان الله ولا شئ معه والان على ما هو عليه
كان فعليك غير موجود معه فلا ينبغى لك اثبات الغير لانه على خلاف ما هو الامر عليه فهو اثبات ما لم [margin: يثبت]
وحكم على ما ليس له حكم وهذا لا يكون الا بفنائك عنك وعن جميع الاغيار فالمراد فناؤك و[margin: عدمك]
لا بقاؤك ووجودك العوام الذين يعبدون الله تعالى من حيث اسمه الرب وهم المحجوبون يرون
جميع اعمالهم الظاهرة والباطنة مثوبات يرجعون فيها ويثابون عليها على ما هو مطلوبهم فيها فهم
اجراء الله دون بعض الشيخ منهما وحين يكون المعنى اعمال العوام لا يعلم قبولها ولا عدمه لعدم [margin: القطع]
بصحتها او بطلانها وهذا يوهم ان اعمال الخواص محققات وليس كذلك لانه لا يمكن بمجرد العمل الا بدليل على قبول [margin: العمل]
وانما هى بزيادة له او بقاء لانهم ثمنها بانهم فاعلون لها وهذا فى الكل الا وهم وخيال وفى الحقيقة الفاعل
لها هو الله تعالى لا العباد واما الخواص فاعمالهم محققات من حيث انهم يرون انها منه تعالى لا من نفوسهم
او بقاء لان اعمال العوام ثمنها لانهم يطلبون بها الجزاء وغيره من الله تعالى فيظنون ان اعمالهم سبب
لعطاء الله دنيا واخرى وهل هذا الا من اتهامه تعالى فى علمه ورحمته ووعده لا ان العبيد لو [margin: ثق]
برحمته وعلمه ووعده لما عبد الله لشئ ولا احتاج لسؤاله ولا الطلب منه ولذا قيل طلبك منه اتهام وطلبك
وهم العارفون الذين يعبدون الله تعالى من حيث مرتبته الرحمانية وخرجوا عن اعمالهم وثوابهم بان لا فى
السموات وما فى الارض وما بينهما وما تحت الثرى فيرون اعمالهم لله كنفوسهم اعمالهم كلها

قربات يتقربون بها الى الله تعالى سواء يكون نظرهم الى القربة او لا لان المانع من الترقي من حضيض النقصان
الى اوج الكمال انما النظر الى الاعمال وثوابها وانقطع هذا النظر عنهم اختصاص نظرهم بالقرب
ليس على ما ينبغي لان العارفين خرجوا عن حظوظهم الباطنة والظاهرة عوامًا كانوا او خواصًا
وخواص الخواص الذين يعبدون الله تعالى من حيث اسمه الله وهم محققون حقيقة اعمالهم التي هم
مظهرها الا انا علمنا ليست ثوابًا ولا قربًا لعدم مشاهدتهم انفسهم عملًا ولا قربًا الا انهم متواضعون فانهم
في الله باقون بالله لكن اعمالهم من حيث انهم مظهرها درجات يتقلبون فيها بامر الحق تعالى من مكانة الى مكانة ومن حضرة
الى حضرة فهم الذين بنى الله اساس هذا الوجود واداد افلاك العوالم على انفاسهم وهم محال ظهور التجلي
باظهار اثار الاسماء والصفات فيهم وعليهم مضادوا وانحا الطبين بانواع الاسرار وحاملين للامانة
لله تعالى الغرض ان العباد فيهم مع الله على الحقيقة والخواص على الحكم والتنبيه والعوام على المجاز فالعوام
عباد الرب والخواص عباد الرحمن وخواص الخواص عباد الله ومقام الاول ربنا اننا سمعنا
الى قوله مع الابرار ومقام الثاني الرحمن على العرش استوى له ما في السموات وما في الارض وما
تحت الثرى ومقام الثالث الحمد لله وعلى الحقيقة فالكمل مع الله كما ينبغي لله ولذا قيل الكامل
طيار والزاهد سيار والعامي واقف وفرداه بالعارف خواص الخواص وبالزاهد الخواص ثم
شرع بما يزيد به الايمان وما يزيد به اليقين فقال كلما اجتنبت هواك وميلك وحظوظك

الدنيوية والاخروية قوي ايمانك بالغيب بالله تعالى وكل زمان ووقت اجتنبت فيه هواك لا تلتفت الى شيء
مما تهوى اليه سوى الله تعالى فيكمل ايمانك به تعالى حتى لا تقصد غيره تعالى فينكشف للمح عن الربوبية
وتكون العبادة اداء لحقوقها لا الاغراض نفسانية وكلما اجتنبت ذاتك وتركت نفسانيته
التي هي اعظم الحجب لك عن الله تعالى قوي توحيدك الذوقي بالكشف الحقيقي في افعال الله وصفاته
وذاته فلا تثبت انت فعلًا من الافعال لغير الله ولا صفة من الصفات ولا ذاتًا من الذوات
ولا تتصور اسمًا ولا مسمى فتخرج عن الشرك والتفرقة ويتجلى لك الحق تعالى حقيقة الاسما ولا ذاتها
فتنتفي انيتك عندك فتحقق باسم الحق تعالى اسم نفسك فلما جاء الحق زهق الباطل ان الباطل كان زهوقا
واما اذا لم تكن مجتنبًا عن هواك فتقع في تيه الشرك والضلال وان لم تجتنب عن ذاتك لم يكن
توحيدك على وجه الكمال فاما في الافعال او في الصفات ثم شرع في بيان ان ما سوى الله حجاب
على نفسه وعلى غيره لا على الله لانه لا يحجبه تعالى شيء فقال الخلق بمعنى المخلوق اي ما سوى
الله تعالى حجاب ظلماني باعتبار جسمه العنصري ونوراني باعتبار الروح المثالي
والغير المثالي فالخلق بين ظلمة ونور كما ورد ان لله سبعين الف حجاب اما اجساد او ارواح
وهما عين العالم والخلق فيدرك الخلق نفسه ادراك ذوق وشهود لكونه بلا حجاب
وبه يدرك الحق من وراء الحجاب الذي هو نفسه وعينه او الحق حجاب على الحق تعالى فانا العبد لا بد له

الحق تعالى وفاد وشهودا بالخلق فاذا خرج منهم بدركه ذوقا وشهودا الحاصل ان الخلق حجاب على نفسه و
على غيره لانه حجاب على الغير فقط فعلم من هذا ان كل فرد من الخلق حجاب لغيره ولنفسه وانت
ايها حجاب لك ولغيرك كما ان الغير حجاب لنفسه ولك فانت محجوب عن شهود الحق بحجابين غيرك
ونفسك لكن حجابية نفسك اقوى لان الامر فيك اتم وكذا الخلق محجوب بحجابين اذا قلنا بانه لا موجود
في العالم الا هو وهو موصوف بالصفات السبع الكمالية والانبياء ادم والجن والملك والحق سبحانه وتعالى
من حيث الاطلاق ليس بمحجوب لتنزهه عن شيء واستدل على ذلك بوجوه الاول انه الذي اظهر كل شيء اي من
العدم المحض الى الوجود الثاني لانه اظهر كل شيء اي من حيث التعريف قال الشاعر وفي كل شيء له اية تدل على انه
واحد والثالث انه الذي ظهر في كل شيء باظهاره فيه من اثار القدرة وتخصيص الارادة ودلايل الحكمة
وشواهد الرحمة الرابع انه الذي لكل شيء بما ظهر فيه فكان عارفا على حسب تعريفه الخامس انه الظاهر
قبل كل شيء اي وجوده لانه الظهور للشيء الا باظهاره اياه بل لا ظهور الا ظهوره وفي حديث كنت كنزا
مخفيا فالمعنى اي ظهر اشد ظهوره والشيء اذا اشتد ظهوره يصير خفيا فافهم السادس
انه الذي ظهر بكل شيء لانه الواجب الوجود لذاته ووجود الغير بايجاده والواجب الوجود اظهر المناط العقلاء و
لا اعتبار به والسابع انه الواحد الذي ليس معه شيء اي ابدا كما كان ازلا والثامن انه اقرب اليك من كل شيء اي من
نفسك لانه المتصرف فيها بوجود كل شيء والتاسع انه لولاه ما كان وجود شيء اي لغنائه عن كل شيء وافتقار كل

اليد ولانه لا علة لصنعته وكل شيء علة صنعته والعاشر ان الظاهر والثابت انما هو لفعله وحادث من شيء
فيراى الثبوت له معا ولا وجود للحادث من ذاته دالا فانه والحادث وهو اظهرها واعمها انه لو حجبه شيء
والساتر حاصر لصبره ان المحجوب في جهة والحاصر قاهر والله هو القاهر فوق عباده اي من حيث الجلال والمنزه
لا من حيث المكان والمنزه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير والدليل على الشيء ليس الا من بعد وغيبته
تعالى ليس بعيد وغايب وقال من العجب ان الكاينات موصلة اليه تعالى على الهاجم ومع حتى توصل اليه ام هل لها
حتى يظهر غيرها فانها وان الدليل نصب للطلب لا لشهوده فما هل الحق غني عن دليل الحق ومع هذا فان
ان المراد ان الكاينات من حيث ذاتها غير موصلة لكن الحكيم وضع الاسباب فيتبعها ذنب الانفصال فاوصلت
الا ان الوقوف عندها عين الوقوف كما لا يخفى على اولي الالباب والاستدلال بانه اعلم ولا يحجبه الا اعظم
ولا اعظم منه حتى يحجبه غير الايق بالمقال لانه يوهم انه من الاجسام وليس في محل الكلام انتظام وبالجملة فالله
لا يحجبه شيء ولكن هو تعالى محتجب عن الاشياء حتى عنك بل اي عن بصرك وبصيرتك فحجابه عنك عيبك
الاصلي الذي هو النقص والعدم والفناء والزوال ولا يزال هذا الحجاب عنك الى يوم التناد كما جاء في خبر
الصادق المصدق للعالم والعباد وحجابه عنك عيبك العام حتى مما ذكرنا فرفعه من حالك الا انجاب الغيوب
وجود العيوب فالمطهر عن العيوب مفتاح باب الغيوب والله يعلم بالقلوب وانت بما انت
محجوب وممنوع عن معرفة نفسك به لا لانا نعلم به تعالى موجب الجهل بك وفي بعض النسخ بما اي

محجوب انت عنك بالخلق لتركك اليهم فتخرج عن حجبتهم تعرف نفسك ومتى عرفت نفسك تعرف ربك وفي
بعض النسخ وانت محجوب عنك بل اى محجوب عن معرفة نفسك بالنظر الى اعمالك ووجودك وفيه نوع
خفاء واذا كان الامر كما ذكرنا من ان الخلق حجاب الذوات بنفسها كذلك فانفصل عن وجودك
واذا قيل فاتك ان تخرج عن الحجب بالكلية تنفذ ربك لان حجاب الظلمة لا يرتفع الا بفنا هذه
هذه الحيثية ابدا لان الذات الالهية من حيث نفسها ليست لها صورة متعينة تظهر بها فلا ترى الا
صورتك في وجود الحق كما انه يرى نفسك لسمائه وصفاته فاعرف تلك المراتب وانت الرائي والمرئي ولذا
يتهم الامر ويختلط المرآة والرائي والمرئي فلا يعرف ان كل واحد منها حق او عبد فيقال العجز عن درك
الادراك ادراك يعني التحقق بالعجز عن الحق فادراك مالا يدرك غاية الادراك والعجز عن حصول العلم
بما لا يعلم نهاية العلم بادراك وقد تميز بعضهم تلك المراتب فيعلم ان مرآتية الحق تعالى لانية الوجودية
باعتبار ظهور الوجود فيكون العبد هو الرائي والمرئي ويعلم ان مرآتية العبد للحق تعالى باعتبار وجوده العيني
والعلم والحق تعالى هو الرائي والمرئي فلا يقول هذا البعض بالقول المذكور المبني على الاعتراف
بالعجز بل يعطيه العلم السكوت وقال رضي الله عنه ان اهل الله سمعوا من تجلي الاحدية ضحكت عن
تجلي الذات المحدثات فان الذات اغرب تجليات وحجاب فلما بذاته محض ليس للاسم ولا للوصف ولا لغيرهما
مجال ولا دخول بل كان امرها مكنون خزائن غيبية بمفاتح غيبه على صفحات وجه التهان

بالطف

بالطف عبارة والطف اشارة فيفتح بتلك المفاتيح مغلق اقفال القلوب فيتجلى جمال العبد ثم يخيا
الوصال المحجوبة ذاته المحفوفة بحجب الصفات المصونة بالانوار والظلمات وبالجملة فلا منازع في ملكه
تعالى الا النفس وقال تعالى لداود يا داود اهجر هواك فانه لا منازع ينازعني في ملكي غير الهوى
وهو صفة ذاتية للنفس وقال في كتابه الكريم ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله وقال تعالى
واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى وان العبودية الخاصة مع
النفس لله تعالى قال الله تعالى يا داود العبودية ان تكون خصما على نفسك ولا تتحقق موالاة العبد
مع الرب وعبوديته له الا بها والمراد بها هي الانسان والانبياء خير الانسان تابعه ومتفرع
بالعبودية وموافقة له كما قال تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان
حليما غفورا وقال تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين والمقصود من خلق
الانس والجن المعرفة المستلزمة للعبادة او العبادة المترتبة عليها المعرفة قال تعالى وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون اي ليعرفون وهو الموافق للحديث كنت كنزا مخفيا فاحببت ان
اعرف فخلقت الخلق لان اعرف وما قال لان اعبد ولكن العبادة والمعرفة متلازمتان
لا تنفك احديهما عن الاخرى وبهذا يمكن التطبيق بين الاية والحديث فالمناداة لهما مطروح مردود

وبالجملة فالمقصود من الخلق والارشاد والهداية والامر والنهي المستلزمة للمعرفة الموصلة للدرجات العالية والا فالله
غني عن العالمين وان الطاعة لا تزيد في ملكه شيئا كما ان المعصية لا ينقص منه ومعرفة الله مترتبة على معرفة
النفس ومعرفة النفس مترتبة على قرب الله ليل والتعرف مترتب على العلم الوهبي الغيبي فبقدر العلم المذكور
يكون التعرف كما انه بقدر معرفة النفس تكون معرفة الله والعلم الغيبي الوهبي مترتب على العمل والعمل
معاد الناس مختلفون في المعرفة فبعضهم عرفوه بانه واجب الوجود لذاته واثبتوا له الصفات السبع او الثمان
الكاملة واثبتوا وجودين مستقلين وجود خاص به تعالى ووجود عام على الممكنات وقائم بها ويقولون
ان الانبياء بذواتها موجودة كما ان الله تعالى بذاته موجود بمعنى ان الوجود ثابت لله وثابت للانبياء الا ان الله وجوده
واجب بذاته غير معلل بعلة بخلاف وجود الانبياء فانه معلل ووجود الانبياء غير وجود الله لا ظلاله
ولا عينه فهم احتجبوا عن الاسم بالمسمى وبالخلق عن الحق وبعضهم عرفوه بان الوجود الحقيقي لله جل
واما الوجود الظلي المسمى بالوهمي والخيالي فللاشياء وجميع الممكنات وهم القائلون بان الكل منه واليه ولم
يلتفتوا بوجه لا اسما ولا صفة الا الله تعالى ويحكمون على العالم الحسي بانه وهم وخيال لا بمعنى ما ذهب اليه اكثر
من نفي الحقائق للاشياء فانه باطل بل بمعنى انه النبي قال الناس كلهم نيام فاذا ماتوا انتبهوا فحكم على عالم
الحس بعالم النوم وعالم النوم هو الخيال وبعضهم عرفوه بانه لا وجود الا واحد وهو الحقيقي وذلك

الوجود الحقيقي مطلق حتى عن قيد الاطلاق وذلك الوجود عين الله لا ان الوجود شيء والله شيء اخر فالوجود من ذاته
او بذاته او لذاته واثبتوا له معنى يقع عليه جميع العبارات بوجه وان لم تستوفه من وجوه فلا يقبل ذلك
المعنى ان يحكم عليه بالنفي او الاثبات فهو لا موجود ولا معدوم ولا حادث ولا قديم لكنه في القديم
قديم وفي الحادث حادث فهو كالعالمية وهذا مذهب محي الدين واكثر مشايخ الصوفية قالوا ان
جميع الانبياء والاولياء والائمة كانوا على هذا المذهب وقالوا ان الحق هو الوجود المطلق وبعض الاخر حكموا بكفر
من يقول بهذا المذهب وبعضهم قالوا بان للوجود ثلاث اعتبارات اعتباره بشرط شيء وهو الموجود
المقيد واعتباره بشرط لا شيء وهو الوجود العام واعتباره لا بشرط شيء ولا بشرط لا شيء وهو الوجود
المطلق فمن قال الحق وجود مطلق فالمراد المعنى الاخير ومن انكر القول المذكور فمراده المعنى الثاني
وهو الوجود العام فانه ليس بالحق وقالوا ان للحق مراتب حقيقية وكونية ولكل مرتبة اسماء مختصة بها
لا يصح استعمالها في غير تلك المرتبة وقائلو هذا القول المذكور يقولون ان لله تعالى تجليين الاول
في رتبة الاطلاق وهو تجليه بنفسه لنفسه في نفسه وهو المشار اليه بقوله كان الله ولا شيء معه ولا يكون
هذا الا في حضرة اسم الله والاحد والثاني في رتبة التقييد وهو تجليه في الاسماء التي تطلب الغير
من الرب والخالق وغيرهما فان الرب يطلب المربوب والخالق يطلب الخلق فمن قال بواحد منهما فقد

اخطأ لانه يلزم من التجسيم والتقييد وحلوله والاتحاد والقائل بالاطلاق فقط اساء الادب وكذب
الحق والرسل وظن انه في الحاصل ومآله في الغائب هذا ان كان عالما بالشرايع ومؤمنا بها
وبما جاء به النبي لما اساءة الادب وتكذيبه الرسل فلانه نفى ما اثبته الحق تعالى على السنة رسله
ويرد ما دل على التشبيه الى التنزيه بضرب من التاويل والتمويه الذي يستحسنه عقله وان
لم يعلم بالشرايع فهو جاهل وقد قيل ان لكل شيء حتى للروث وللجهل ليس بشيء وللحق تعالى مرتبة الاطلاق
ليس معه شيء لانما شيء وجود الغير معه وفي مرتبة التقييد قال الله تعالى وهو معكم اينما كنتم ولا بل
منه انما معه في الانزال وان كان وهو معكم ازليا لان الوجود على ما قاله الشيخ الاكبر له اربع مراتب وجود علمي
وعيني وكلامي ورقمي والاول مقطوع به في الانزال والاقبل ان العالم كله قديم في العلم الالهي
حادث في الظهور والثاني والرابع مقطوع بهما في الحادث لا في الازل واما في الثالث
فليس مقطوعا به في الازل ومن الحادث والذي به قال ابن العربي انه ليس شيء من الكلام حتى كلام
الباري في الازل والذين يقولون انه تعالى متكلم في الازل يكذا فانه عليهم شيئا عا وما ينبغي ان
يقال فيه مثل ان كلام الله تعالى صفة قديمة لا تتكيف فان الكيفية في هذا الفن بعد الادراك
فان كان من قبيل المرئيات فبالرؤية او المسموعات فبالسمع والمشمومات فبالشم وهكذا سائر الكيفيات

فاذا

فاذا ثبت ان الله موصوف بالكلام القديم فلا يحتاج في ذلك الى اذن ولا الى غيره ذلك وهذا آخر قوله ولا شيء
معه وقال العارفون وهو الان على ما كان عليه لظهور ادلة ما يستفاد من كان الوجودي وقال الشيخ الاعز
قال الله هو وكان هو الهو فما ثم الا هو نحن موجودون وقد اثبت ان بحال الحال والعين العين فما ثم الا غيب
ظهر وظهور غاب ثم طفا ثم غاب ثم ظهر ثم غاب هكذا الى ما شئت وقال لو تتبعت الكتاب
والسنة ما وجدت سوى واحد ابدا وقال تعالى فاعلم انه لا اله الا الله وهذه كلمة تدل على ان النفي هو
عين الاثبات هو عين النافي هو عين المثبت بالكسر هو عين المثبت بالفتح هو عين المنفي فانه
ما نفى الا الالوهية وما اثبت الا الالوهية وما كان الثابت والمثبت الا الالوهية فهذه ستة احكام هي واحد
في الحقيقة وكذا في الوجود كلها واحدة في الحقيقة وقال الشيخ عبد الكريم ان من قال ما اخل احد الا من نفسه فقد
او سل الا البهائم ايها البهائم فيه خباط عند كل عاقل وقد انشد وافي ذلك احسنه بان تجعل الاعيان واحد
اذا اشتبك بها الاباب والسوء من قوله انت عبدي والا الرب انا وما انا عند كم عين ولا اثر
وقال الشيخ على الخواص احذر يا ولدي كل الحذر من خوض في الجمع فانها حضرة تزل فيها الاقدام لكونها شبهة
فيها قوة لا اتحاد وشهاد دليل مركب ومن هذه الحضرة ظهر القائلون بالحلول والاتحاد وبالجملة فالقوم
الاذات سارخ الذي لا اسم ولا نعت ولا نسبة ولا اضافة فعل اعتبر ذلك وهو الوجود المطلق ولا
من وصفه بالمطلق تقييد بالاطلاق لان مفهوم المقيد ما لا يقيد بوجه من الوجوه بابا فمتى ظهر فيه شيء

نسب ذلك الى ما ظهر فيهما الا الى الذات الصرف لان حكمها الشمول لكل شيء لا بحكم بقائه بل بحكم اضمحلاله فيها فيخرج
عن سلخها باي اعتبار اعتبر معها لكن يلحق البعض بالسلب او يخرج في بعض منها في الاصلية
ملحقة بالسلب للنسبة الاصلية اليها وان كانت النعوت والاضافات والاسماء مستهلكة
فيهما وفي الهوية بكل او ليس فيها شيء غير الاحدية فهي دون محو فيها وكذلك الاسماء لانها ليست فيها الا
الداخلة فيها الاحدية فهي دون محو الهوية وفيما سواها من الواحدية والربوبية وغيرها من المراتب الحقيقية
والكونية تخرج عن السلب الصرفة وعن الصرفة وتدخل في مرتبة التقييد فهو تعالى اما سلب ذاته
او ملحقة بالسلب او مقيد بالنسب والاعتبارات وقال الشيخ الاكبر في العلم الذات الاقدس وان الملحق
هكذا عرفت الاشياء وحققت فالاطلاق تقييد في حق السادات والعبيد البقا لا يصح على شأن واحد
لما في محدثات طلب المزيد الوجود وكل نصب وتعب ولذا قال فاذا فرغت فانصب اذ كان الامر كل
هو في شأن فما الظن بالاكوان ولولا الاعتبارات ما كانت الاشياء من قال بالحلول فهو معلول وهو مرض
لا دواء له والطبيب يسعى في شفائه وما قال بالاتحاد الا اهل الالحاد فاعلم بان الله واحد في
ذاته من كل وجه وفي افعاله من كل وجه فلا وجود الا وجود الله ولا صفات الا صفات الله ولا فعل
الا فعل الله فانت وذاتك وصفاتك وافعالك وكلك عدم ومع ذلك فاحذر ان تقول مثل
ما قيل انا من اهوى ومن اهوى انا فانك انت هو هو لانك عدم وهو وجود والوجود ضد

العدم

العدم واسمع سمع نفسك القرآن لا سمع الرحمن ومن نزل الاقدس اتحاد الامر والمامور وكل عمل عمله من اعمال اهل
النار فاختمه بالتوحيد يأخذ بيدك ويدلك العبيد اذ له رجحان على كل عمل ولو بعد وقوع العقوبات
كما قال الشيخ في العقود وانك ما سوى الله والمعلول مريض ضر صرف فلا تزنه الطبيبة في ضرر لازم البتة قال
او حى الله تعالى الى داود يا داود انما بدل اللازم فالزم مبدل اللازم فان حصل لك حصل لك كل شيء
وان فاتك فاتك كل شيء ولا تظن ان الله مفقود ابتداء وموجود انتهاء بل هو موجود ابتداء وانتهاء
ولكن الاعتبارات حجابك عنك وانت حجاب الله عن الخلق تعالى وهو تعالى اظهر من كل شيء فاخرج من الاعتبارات
حتى تعرف نفسك ومن معرفة نفسك تعرف ربك حيث قال النبي من عرف نفسه عرف ربه لان
علم قلب يسع ربه ولا تكن غافلا ونسيا كما في الغفلة فانه منظر حضرة قدسك ولا تنظر الى الاكوان المخلوقين
ولا تذهل عن رب العالمين لانه كان هذا من الاعتقاد فمن جعل موجب الخلود في النار وان كان استناد
ونسبة فمن له خفي موجب البعد عن حضرة القدس ومسلك النقص ايمانك فكلما خرجت عن الاعتبارات
يقطع نظرك عنهم من جميع الوجوه يقوى ايمانك فاذا اكمل خرجت وان حصل لك اليقين بالله وبصر
الغيب لك كالشاهد لا يبقى لك ريب فيما اخبر الله على السنة الرسل فتكون مواظبا على تعقيب
والى اشبا اليقين يكون انتقالك من حال الى حال واليقين مقام وكلما انفصلت عن جهاتك و
حركاتك وسكناتك وادراكك ازداد تقييدك وتنقلك من مقام الى مقام واذا كمل انقطعت عنك بابات

ما بقي قليل بقية وادعاؤه بعض المواساة لما سوى مولاك كما يقبلك وح يحصل مطلوبك وانت مورد لما هو
مطلوب منك لانه تعالى يكون ولا تكون انت والمقصود ان يكون هو لا انت وان تكون بمراده لا بمرادك
لانك محل كل نقص ومعصية واساءة من حيث وجودك وتحقق افتقارك في غناك وجهلك في علمك
وضعفك في قوتك وعجزك في قدرتك وتحسب محاسنك بالمساوي وحقايقك بالدعوى
ولا تدخل في شيء الا بالله لله من الله الى الله فاستعانتك وقيامك يكون به لا بغيره وعلمك
وتوجهك يكون له لا لغيره وترى كل شيء منه واليه وتنهض قبل كل شيء وبعده او معه او بعده ولا
تستغرب ولا تستحضر شيئا من الله لانه يفتح في تقبيلك وهو على كل شيء قدير ولا تقل الله يختص برحمته من يشاء
فتترك العمل اعتمادا على الازل ولا تقل ايضا ان رحمة الله قريب من المحسنين لا غير فتكون ايسا من رحمته
بل كن واقفا بينهما وعلم ان كل شيء بقضائه وقدره ومنه وله واليه ومع ذلك لا تغفل عن العمل والسعي ادا
لحقوق عبوديته فانه يستند كل شيء الى شيء ولا تستند الى شيء شيء ولا تنس الادب بالاعتماد
على عملك والارادة لغير ما اراد الله فيه والتدبير لنفسك فانه وان قال التدبير نصف العيش لكن
ترك التدبير تمام العيش والاستعجال في الدعاء والتكلم في وعد الله والاعتراض على الله وفعله
الاخلاص وحب الرياء والتهور والخطاء الصالحة بالطالحة وانطباع الاكوان في مرآة قلبك وتعلق
قلبك بالشهوات واسترسالك مع الغفلة وقلة الانس بالخالق والهفوات ودونه الاكوان

مع الوقوف عند حاجتك بحجابك عن الله تعالى وفصل غير حكم الوقت وطلبه ولحالة العمل على الفراغ وارادة غير الحالة التي
انت فيها والوقوف عند مقام او كشف او مشاهدة والطلب منه وله او من غيره او لغيره والطلب بالنفس
والرجوع الى غير الله في بداية امورك وغير ذلك فانك ان ذلك يوجب النقصان والكمال انما يلزم العبودية
ولا تقصد الا العبودية ويكون سواء عندك حالاتك وسكناتك وعباداتك وغير ذلك للعبودية لان
المهم ليس الا العبودية وما خلقك الا للعبودية واستحقاقه تعالى للعبودية بذاته لا يتعلق بشيء ولا
غرض فانه تستحق لان تعبده لذاته لا لخوف نار ولا لرجاء جنة ولا لتحصيل مقام من مقاماته
والصفة من صفاته فهو تعالى رب وانت مربوب ومن وظيفة المربوب عبادة ربه والظن
ان السلوك في زماننا هذا يمكن بالتدريج والترتيب على ما يفهم من عباداتهم في بيان السلوك والمقامات
لان هذا يحتاج الى عمر وهمة قوية كاملة وتوفيق رفيق وعناية شاملة والطريق القريب السهل قطع القلب
عما سوى الله تعالى وهو انه يحتاج الى ما ذكر بل اشد الا انه عمل واحد احتياجا اقل ومشقته اخف باعتبار
فصله وان كانت كثيرة من حيث الذات وهم طريق اقرب الطرق الى الله ما بينوه لاحد لا صراحة ولا رمزا
ولكن من توجه اليه بالصدق والاخلاص فهو يدله اليه وكل شيء جعلت الهمة عليه فهو حاصل ولا يكون محجوبا
بينك وبينه حايل والا فهو مفقود عنك وان كان حاصلا لك فكن من اهل الهمة متيقنا انك
ساعيا في دفع الموانع وتحصيل الزهد لا من اهل الهم بان لا تكون متيقنا ولا ساعيا في المذكور

والمقصود من هذا الكلام تنبيه كل من تنبيه بالتوحيد مع التمسك بالقرآن المجيد تمت الكتاب بتاريخ يوم الثلث

في جمادى الاولى في سنة ١٢٦ رسالة في معنى الاسماء الا بالله

بسم الله الرحمن الرحيم وبعد فان حقيقة الذات الالهية من حيث امتدادها اعني مدة

بقائها غير مضبوطة لانها من حيث هي كذلك لا وصف لها ولا نعت ولا اسم فهي في عماء كما جاء في الحديث

اذ لا يمكن معرفتها بوجه من الوجوه ما لم تتعين بصفة ولم تتعين عليها بذاتها وهذه الصفة

نزلها من الحضرة الذاتية التي لا نعت لها الى الحضرة الاحدية التي هي حضرة الاسماء والصفات

الالهية وتسمى الحضرة الالهية وهذه الحضرة انتسبت للحضرة الاولى ازلية الازل بهذه النسبة الاعتبارية

بين الذات الاحدية وصفاتها اذ لا تعقل النسبة الا بعد اعتبار الاثنينية ومن حيث تلك النسبة

السرمدية وقد تحققت لهذه النسبة ازلية الازل اعني تقدم الاحدية على الواحدية فالاولى

هي الحضرة التي لا ازلية لها اول وهو ازلية الازل وذلك ابتداء النسبة وقد اقتضت الحضرة

الالهية بهذه النسبة حقائق الاسماء بحكم العالمية فحدثت لها بحدوث التعينات نسب اخرى بين الحقيقة

الاولى وتلك الاشياء كقادريته على ايجادها ومشيئته لها والتكلم ايا بها اعطاها كن والتبعية

لوجودها بطلب الايجاد على الوجه الذي عينته المشيئة المسماة بالعناية الاولى والبصرية

على تلك الصفات المتباينة والعالمية بحكم على الذات بالحيوة فحصلت هذه السبع وهي السميع البصير

والمتكلم والعالم والحي والقادر والمريد مع الذات عينه الاسماء الالهية اسماء الذاتية مقدم على سائرها و

في الحقيقة صفة العالمية تقتضي ان اسم العالم امام الائمة السبعة لتحقق تقدم العلم على الارادة

وان كانت الحيوة متقدمة على العلم لكونها شرطه لكنها لا تتحقق الاسماء الا به لا تقتضي النسبة

بخلاف العلم والائمة من الصفات النسبية ولان الامام اشرف من المأموم وليست الحيوة اشرف

من العلم وسائر الصفات سوى الحيوة المصححة للعلم لكن هي وان تقدمت بالوجود ولا تتحقق الائمة

لتقدم العالم بالشرف فان الحيوة لا تظهر الا بالعلم والادراك وهي كالشرط والاستعداد له ولما كانت

هذه الصفات السبع امورا اعتبارية مقتضية لمربوبية الرب المطلق لجميع الاشياء بواسطتها كانت

ازليات هذه الاسماء متقدمة على ازلية الربوبية مطلقا فحضرة الربوبية متاخرة عن الحضرة الالهية تتعدد

بتعدد الاسماء والاسماء لا تحصى كثرة لكنها مع لا تناهيها تنحصر في السبعة لانها جزئياتها وفروعها

المنبعثة منها فلا تخرج عن احاطتها فلكل من السبعة حضرة من حضرات الاسماء بما طابقت من هذه

الاسماء الغير المتناهية فتحت كل اسم منها اسماء غير متناهية تتوسط بين الذات ومربوباتها

في الربوبية بالافعال فحضراتها تنحصر في هذه السبعة وكلها سابقة على حضرة الربوبية والحضرة الربوبية

هي التي فيها كل يوم هو في شان فالامتداد الاولى امتدادها بالاحدية من ازل الازل الى

ابد الاباد ليس فيه قسمة ولا نسبة وهو عند اعتبار التعينات الوصفية تنفصل الى الامتداد

الاسمائية والاسمائية الى الاستدادات الربوبية وتنتهي الدهور ببطونها والزمان الدور الفلكي فاذا

اعتبرت الحركة الاولى وامتداد مقدارها الذي هو الزمان المطلق مع قطع النظر عما تعينها لم يكن لها

ابتداء ولا انتهاء ولا قسمة فاذا اعتبرت محاذاة الشمس لنقطة منها اي نقطة كانت ابتداء السنة

الى كل دورة منها وصولها الى تلك النقطة بحركتها التي تقطع بها اجزاء فلك البروج وتنفصل ابتداؤها

الى السنين وتنفصل السنة باعتبار قطعها للبروج الى الشهور وباعتبار وصولها الى النقطة

الاولى بالحركة اليومية الى الايام والايام الى الساعات والساعات الى الدقائق والدقائق الى الثواني الى

حتى الآن وهي الزمان بمنزلة النقطة الحادثة من الخط وقد فسر بالزمان الحاضر وهو اقصر جزء من الزمان

وهو الذي لا ينقسم من غاية الصغر الا في الوهم وقد يطلق الآن على كل واحد من الاجزاء مجازا باعتبار

انه جزء محدود من الزمان فاقصر الازمنة هو الآن واطولها حسب الزمان هو السنة ولا اسنان الا لاقل

عماد الاكثر عد الواحد للاعداد والاكثر متقيد بالاقل تقيد المائة بالعشرة فكما ان الساعات تقيد الايام

والايام الشهور والشهور السنين والسنين يطلق الزمان كذلك الزمان الذي هو اقصر الامتدادات

الازلية تقيد الباقين اعني الدهر والسرمد ولنرجع الى المقصود فنقول لما اقتضى الربوبية

باسمائه والاسماء لذواتها نتائجها تقتضي وسائط في ربوبيتها كما في هذا العالم وهو الاربابات

فاقتضت الائمة السبعة كواكب السبعة السيارة مع افلاكها وجعلها الارباب السادة في تدبير امور

الدنيا وسخرتها بامر سبحانه كما قال تعالى وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره واى الاثر الواحد

الافلاك قوله وما امرنا الا واحدة على التدابير الجارية في هذا العالم التي هي الشؤون الالهية في ايام الدنيا كما اشار

اليه تعالى بقوله كل يوم هو في شان ولما كانت الايام الدنيا ايام الربوبية المتنزلة من انتهاء الازلية

الالهية الى الازلية الربوبية وامتداد الربوبية الى انتهاء التغيرات الزمانية كانت ايام الدهر اطول

من الزمانيات التي هي امتدادات منحصرة في امتداد مقدار الحركة الاولى اعني الزمان فتقدر بايام

الزمان تقديرا بالعدد التام منها وهو الالف فكل يوم منها الف سنة وهي ايام الربوبية ولذا

التدابير كما اشار اليه في قوله وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون وهو اليوم الرب الذي

هو وقت الغد وانجاز الوعد في قوله ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده وان يوما عند ربك

كالف سنة مما تعدون والتدبير في قوله يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره

الف سنة ولما كان ابتداء الامر من السماء والكواكب على مقتضى الائمة السبعة كان مقدار الدنيا

من ذلك السبعة الايام اسبوعا واحدا لكل دبير دورة من الادوار الزمانية من هذا ينكشف سر

انشقاق القمر وختم النبوة فان ظهوره عليه السلام في اليوم الاخير الذي هو جمعة الاسبوع المذكور كظهور

آدم في اليوم الاول وسر قيام الساعة بانقضاء اليوم السابع الذي هو نصيبه وسر تعظيم الجمعة في الشرع

المحمدي ولهذا قال ان استقامت فلها يوم وان لم تستقم فلها نصف يوم وفي الاشارة

بالاستقامة حين جاوزنا النصف ولما كانت ايام الاخرة ايام الالوهية المنتقلة من ابتداء ادلية الازل

الى انتهاء الربوبية الا انها كانت اطول من ايام الربوبية فقدرت بالمقادير التي هي ايام الربوبية

والربوبية تحصل باي اسم كان واما الالوهية فلانتم الآباء الائمة السبعة فالربوبية في

الحقيقة سبعة آباء الالوهية فآباء الدنيا سبع ايام الاخرة وهي الحاصلة من ضرب ايام الدنيا

في عدد الائمة السبعة فيكون تسعة واربعين الف سنة وينتهي الامر فيها الى الله العادي

المعارج وبانقضائها في اليوم الثاني فلحق المدة من ايام الربوبية تنتهي المعارج كلها الى

الفناء في الذات فانتم الخمسون وتحقق معنى قوله تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره

خمسين الف سنة فان انقضاء التسعة والاربعين والاخرة انما يكون بالخمسين وهو يوم القيمة

الكبرى فاصبر صبرا جميلا ان كنت من اهل هذه القيمة واذا كان طول هذا اليوم خمسين

الف سنة كانت القيمة الصغرى اطول موطن من مواطنها كما قال من مات فقد قامت

قيامته وقال القبر اول منزل من منازل الاخرة والوسطى وسط مواطنها وفيه مواطن مختلفة

واحوال لاهلها متباينة موطن الجمع وموطن الفصل وموطن فيه لا يسئل عن ذنبه انس

ولا جان وموطن يقال فيه انهم مسئولون وموطن فيه يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها واخر فيه

لا ينطقون كما اخبر عنه واذا تحقق الحصر الثلث واستدادها انما تحقق قوله تعالى

انا اقل

انا اقل من في ستين وان امتداد بقائهما الذاتي في الحضرة الاحدية من ازل الازل الى ابد الاباد

ليس فيه نسبة ولا قسمة واذا ابتدا اول التعينات ابتدات التي كل يوم منها الف سنة

وكما ان كل اسبوع من هذه السنة سبع الاف سنة وكل شهر ثلثون الف سنة وكل سنة ثلثمائة

وستون الف سنة وكل اسبوع من السنة الاولى ثلثمائة الف وخمسون الف سنة

وكل شهر الف الف وخمسمائة الف سنة وكل سنة ثمانمائة عشر الف الف عام وهي

الاحقاب المذكورة في قوله تعالى لابثين فيها احقابا ومن ترقى الى الحضرة الواحدية

خرج من ايام الربوبية الى الايام الالوهية السرمدية ومن بلغ الحضرة الاحدية

جعل تحت قدميه الاوقات العددية كان وقته واحدا فكان عن كل مرتبة صاعدا

والله اكبر ابعد فناء الخلق وذلك يوم التحق تمت الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد وآله الطاهرين از حضرت امير المومنين مرويست كه هر كه را
حاجتي داشته باشد بايد در [illegible] شب جمعه غسل كرده [illegible] وشروع نمايد سوره انعام
[illegible] دو ركعت نماز حاجت [illegible] فاتحة الكتاب [illegible]
[illegible] سوره [illegible]
[illegible] سوره انعام [illegible] تلاوت نمايد [illegible]
[illegible] اللهم من ذا الذي استعانك فلم تعنه
ومن ذا الذي استغاثك فلم تغثه ومن ذا الذي دعاك فلم تجبه ومن ذا الذي
[illegible] سألك فلم تعطه ومن ذا الذي استجارك فلم تجره ومن ذا الذي [illegible]
واغوثاه بك يا [illegible] استغيث اغثني يا مغيث [illegible] عاجلا [illegible] يا ارحم الراحمين
[illegible] سوره [illegible]
[illegible] دو ركعت نماز [illegible]
[illegible]
[illegible] سوره اخلاص [illegible]
نمايد سوره انعام [illegible]

ختم سوره حمد بجهة حصول مطالب روزی صد دفعه ابتدا از روز یکشنبه بکند و آن روز [illegible] روزه بدارد و طریق
صد دفعه خواندن آن است که بعد از نماز صبح بیست و یک دفعه و بعد از نماز ظهر بیست و دو دفعه و بعد از نماز عصر
بیست و سه دفعه و بعد از نماز شام بیست و چهار دفعه و بعد از نماز خفتن ده دفعه و اول و آخر سه مرتبه صلوات
بفرستد و [illegible] سه مرتبه و بعضی گفته اند چهل روز است و کمتر و بیشتر میشود نوع دیگر بسیار مجرب و قاعده این است
که چهل و یک روز بخواند در روز اول یکمرتبه روز دوم دو مرتبه روز سیم سه مرتبه بدین ترتیب علاوه نماید تا روز
۴۱ چهل و یک مرتبه بخواند و در [illegible] نوع دیگر روایت از حضرت امام جعفر صادق هر کس
حاجتی داشته باشد سوره حمد [illegible] بدین قاعده مداومت نماید روز یکشنبه ۷۰ مرتبه [illegible]
روز دوشنبه [illegible] مرتبه روز سه شنبه [illegible] مرتبه روز چهارشنبه [illegible] مرتبه روز پنجشنبه [illegible] مرتبه روز جمعه [illegible] مرتبه روز
شنبه ۱ مرتبه و اگر در یک هفته انجام کفایت نشود تا سه هفته بخواند که البته برآورده شود و هر یوم بعد از
فراغ این دعا بخواند بسم الله الرحمن الرحیم یا خفی الالطاف نجنی مما اخاف بحق سورة الاعراف لا اله الا انت
سبحانک انی کنت من الظالمین فاستجبنا له و نجیناه من الغم و کذلک ننجی المؤمنین [illegible]
و [illegible] من شر [illegible] بحق کهیعص و بحق حمعسق فسیکفیکهم الله و هو
السمیع العلیم و لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم طریق ختم سوره [illegible]
که چهل و یک روز [illegible] بخواند و ختم دوم [illegible] روز اول یکمرتبه و روز دوم
دو مرتبه و همچنین هر روز یکی علاوه میکند تا روز چهل و یکم چهل و یک مرتبه خوانده میشود و ختم سیم
[illegible] که تا چهل و یک روز هر روز یکمرتبه بخواند و در اثنای خواندن ختم با کسی تکلم نکند و دیگر
مکان خلوت بنشیند و با طهارت [illegible] رو بقبله باشد و بتوجه تمام [illegible] خوانده شود و این ختم [illegible]
عجایبات و غرایبات نقل نموده و باید که پیش از شروع سه مرتبه صلوات بفرستد و بعد از اتمام سوره این
دعا بخواند بسم الله الرحمن الرحیم یا ذا العرش الکریم و العطاء العظیم [illegible] المنعم یا مرسل
الریاح و یا باعث الارواح و یا ذا الجود و السماح یا الله [illegible] یا الله [illegible]
یا رحیم یا رحیم اسئلک ان تصلی علی محمد و آل محمد و ان تنجینی من هذا الغم [illegible]
بخواند و بگوید برحمتک انت یا ارحم الراحمین و صلی الله علی سیدنا محمد و آله الطاهرین
نوع دیگر روز یکشنبه اول [illegible] بزیارت قبور برود دو رکعت نماز حاجت گذارد و ۱۴۰ نوبت صلوات بفرستد
و صد نوبت بگوید یا حی یا قیوم یا صمد و مطلب [illegible] قصد نموده شروع بسوره [illegible] نماید و هر روز یکمرتبه
بخواند [illegible]
[illegible] بگوید سبحانک لا اله الا انت [illegible] صلوات
فرستد و قصد مطلب نماید [illegible]
صلوات فرستد و قصد مطلب نماید [illegible] بگوید یا الله المحمود فی کل فعاله [illegible]
گفته صلوات فرستد [illegible] الصادق [illegible]
صلوات فرستد و قصد مطلب نماید [illegible] بگوید یا حی حین لا حی فی [illegible] مملکته و بقائه
[illegible] صلوات فرستد و قصد مطلب [illegible] بگوید یا قیوم فلا یفوت شیء
من علمه و لا یؤوده [illegible]
باید [illegible] و بعد این دعا بخواند اللهم یا ذا العرش الکریم و الملک القدیم و العطاء العظیم [illegible]

طریقه دیگر از حضرت امام جعفر صادق منقول است که هر که را حاجتی باشد [illegible] چهار رکعت نماز
بگذارد و در هر رکعت حمد یکمرتبه و سوره مبارکه انعام یکمرتبه و چون فارغ شود صد نوبت بخواند بسم الله الرحمن الرحیم
یا کریم یا کریم یا عظیم یا عظیم یا اعظم من کل عظیم یا سمیع الدعاء یا من لا تغیره الایام و اللیالی
[illegible] یعقوب [illegible] رد علیه یوسف
قرة عینه یا من رحم [illegible] ایوب [illegible]
[illegible]
دعا بخواند پس سوال کند از خدا جمیع حاجات خود [illegible] مستجاب شود بعد از نماز صبح ده مرتبه سوره والضحی [illegible]
[illegible]
سوره حمد [illegible] بخواند [illegible]
[illegible] ده مرتبه سوره حمد بخواند [illegible] صلوات
بفرستد [illegible] اللهم صل علی محمد النبی [illegible] مستجاب شود طریقه ختم یس [illegible]
سوره مبارکه یس بخواند [illegible]
[illegible] سبحان [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] سبحان العالم
[illegible]
[illegible]
[illegible] اللهم انا نسئلک رزقا حلالا واسعا طیبا
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] اللهم انت الاول فلیس قبلک شیء و انت الآخر فلیس
بعدک شیء و انت الظاهر فلیس فوقک شیء و انت الباطن فلیس دونک شیء و انت العزیز الحکیم
[illegible] اللهم انی احمدک علی نعمه و استغفرک من کل ذنب و اسئلک
من کل خیر [illegible] و لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم [illegible]
[illegible]
[illegible] طریقه دیگر [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

طریق ختم سوره حدید بواسطه هر حاجتی [illegible] از شروع مقصود [illegible] در خاطر بگذرانند و بعد از اتمام این دعا [illegible]
بخوانند و در اثنای خواندن دعا [illegible] در خاطر گذرانند دعا اینست بسم الله الرحمن الرحیم اللهم یا ذا العرش
الکریم والملک القدیم والعطاء العمیم والصراط المستقیم یا مرسل الریاح و یا فالق الاصباح و یا باعث
الارواح و یا ذا الجود والسماح یا الله یا الله یا الله یا رحمن یا رحمن یا رحیم یا رحیم یا ارحم [illegible]
[illegible] و تفرغی الیک [illegible] علی کل عسیر
وامنع عنی شر کل ظالم [illegible] و مرض و شدة و بلاء و وباء و طاعون و کل علة یا سمیع
[illegible] یا قاضی الحاجات برحمتک یا ارحم الراحمین
یا قدیرا استجب دعائی ولا تقطع رجائی [illegible]
بجهة [illegible] سوره محمد [illegible]
[illegible] بسم الله الرحمن الرحیم و اذ قال ربک للملائکة انی
جاعل فی الارض خلیفة قالوا اتجعل فیها من یفسد فیها و یسفک الدماء و نحن نسبح بحمدک و نقدس لک
قال انی اعلم ما لا تعلمون و علم آدم الاسماء کلها ثم عرضهم علی الملائکة فقال انبئونی باسماء هؤلاء ان کنتم صادقین
قالوا سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا انک انت العلیم الحکیم و تلک حجتنا آتیناها ابراهیم علی قومه نرفع درجات
من نشاء ان ربک حکیم علیم لقد جاءکم رسول من انفسکم عزیز علیه ما عنتم حریص علیکم بالمؤمنین رؤف رحیم فان
تولوا فقل حسبی الله لا اله الا هو علیه توکلت و هو رب العرش العظیم و قال الملک ائتونی به استخلصه
لنفسی فلما کلمه قال انک الیوم لدینا مکین امین قال اجعلنی علی خزائن الارض انی حفیظ علیم و کذلک مکنا لیوسف
فی الارض یتبوأ منها حیث یشاء نصیب برحمتنا من نشاء ولا نضیع اجر المحسنین و اذکر فی الکتاب ادریس انه کان
صدیقا نبیا و رفعناه مکانا علیا اولئک الذین انعم الله علیهم من النبیین من ذریة آدم و ممن حملنا مع نوح و من ذریة
ابراهیم و اسرائیل و ممن هدینا و اجتبینا اذا تتلی علیهم آیات الرحمن خروا سجدا و بکیا [illegible] تحصنت بذی الملک
[illegible]
والملکوت واعتصمت بذی العزة والجبروت واستعنت بذی القدرة والملکوت من کل ما اخاف
[illegible] و فاطمه و الحسن و الحسین و علی و محمد و جعفر و موسی و علی و محمد و علی و الحسن و [illegible]
[illegible] یا قاضی الحاجات [illegible]
[illegible]
یا ابا صالح المهدی یا ابا القاسم ادرکنی [illegible]
[illegible] بحق الله و بحقک و بحق آبائک و اجدادک [illegible]
[illegible]

[illegible] بسم الله الرحمن الرحیم
[illegible] قل هو الله احد [illegible] الله الصمد
اللهم [illegible] لم یلد و لم یولد
اللهم یا من خلق الوالد و الولد [illegible]
[illegible] قل هو الله احد [illegible]
[illegible]
[illegible] یا ارحم الراحمین [illegible]
[illegible] بسیف امیر المؤمنین علی بن ابی طالب [illegible]
[illegible] الحمد لله رب العالمین [illegible]
[illegible] لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم [illegible]
[illegible] برحمتک یا ارحم الراحمین [illegible] سوره توحید [illegible]
[illegible]
[illegible] یا بدیع السموات و الارض [illegible]
[illegible]
[illegible] موسی بن جعفر الکاظم
[illegible]
[illegible] ۱ مرتبه ۳ مرتبه ۵ مرتبه ۷ مرتبه ۱۱۰ مرتبه
[illegible]
[illegible] یا ارحم الراحمین [illegible]
[illegible]

کتاب ...

[illegible]

۱ کتاب ...

...

بتاریخ جمادی الاخره سنه ۱۳

پاک تو ... بسیار از شب و روز
سرشک از دیده بارانم شب و روز

شنودارم نه جانم ... درد
... کنالانم شب و روز

بهر ... بنکرم ...
... بنکرم در ... بینم

بهر سو بنکرم کوه و دره و دشت
نشان از قد زیبای تو بینم

رباعی

من از قالوا بلی ...
گناه ...

اگر ...
... بینم

رباعی

اگر روزی ...
... اسنم

...
... استم

...

رباعی

... اگر ...
...

رباعی

...
...

رباعی

...
...

[illegible]